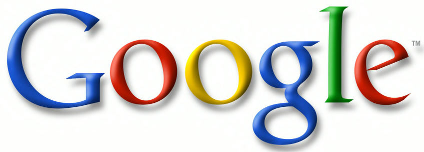
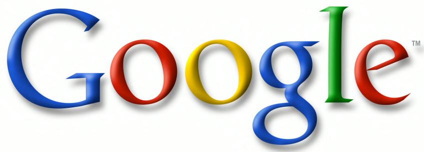
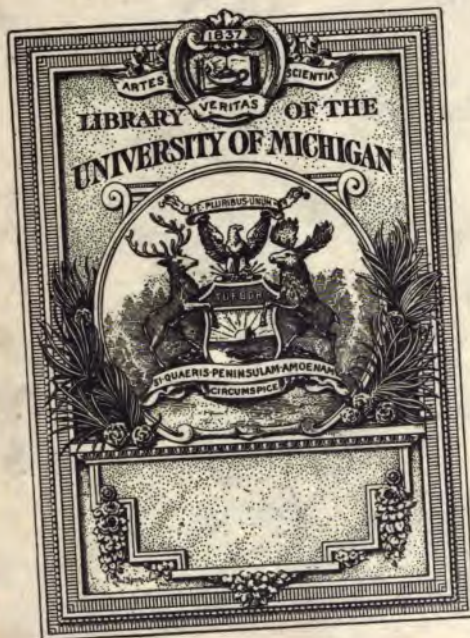





UNIV.
OF
MICH.



1837
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
E PLURIBUS UNUM
TUEBOR
SI QUAERIS PENINSULAM AMOENAM
CIRCUMSPICE



Appaya Dikshita, son of Rangarāja

APPAYYADĪKṢITA'S KUVALAYĀNANDAKĀRIKĀS

EIN INDISCHES KOMPENDIUM
DER REDEFIGUREN

MIT

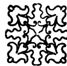
ĀŚĀḌHARA'S KOMMENTAR



ZUM ERSTEN MALE INS DEUTSCHE ÜBERTRAGEN

VON

RICHARD SCHMIDT



BERLIN W.30
VERLAG VON H. BARSDORF
1907.

□ Herrn □

Professor Dr. E. Hultzsch

: in Verehrung :

und Dankbarkeit



Vorwort.

Die vorliegende deutsche Ausgabe von *Appayyadīkṣitas* Merksprüchen hatte ich zunächst für meinen persönlichen Gebrauch bestimmt. Nachdem ich aber den Text zu Beginn dieses Jahres *cetovinodārtham* wieder einmal, und zwar zusammen mit Professor Hultzsch gelesen hatte, ergaben sich mir im Laufe dieser sehr anregenden Lektüre mancherlei neue Funde, die mich länger bei diesen „Merksprüchen" verweilen und mich schließlich den Plan fassen ließen, mein Manuskript der Öffentlichkeit zu übergeben. Den Ausschlag gab dabei einmal die Tatsache, daß unser Text recht eigentlich zur ersten Einführung in die so interessante indische Poetik geschrieben ist, wie er ausdrücklich am Anfang sagt; dann aber ist ja bekanntlich die Literatur über diesen Gegenstand ebenso dürftig, als die Originaltexte zahlreich sind. Wir besitzen überhaupt, wenn wir von Wilsons Bemerkungen in der Vorrede zu seinem Hindu Theatre, Calcutta 1827,[1]) absehen, nur eine einzige zusammenfassende Arbeit: das ist Regnauds Rhétorique Sanskrite, Paris 1884; ein sehr verdienstliches Buch, aber doch weit davon entfernt, den ganzen, ungeheuren Stoff zu erschöpfen! Daneben wären etwa noch die folgenden Veröffentlichungen zu nennen: The Mirror of Composition, a Treatise of Poetical Criticism, being an English Translation of the Sâhitya-Darpaṇa of Viśwanâtha Kavirâja . . . by *Pramadá-Dása Mitra.* Calcutta 1875; *Vāmanas* Stilregeln (deutsch) bearbeitet von Carl Cappeller, Straßburg 1880; *Daṇḍins* Poetik (Kâvyâdarça). Sanskrit und

---

[1]) Von der außerordentlich seltenen deutschen Ausgabe (Weimar 1828—31) dieses noch heute in bezug auf indische Dramaturgie als erste Autorität dastehenden Werkes bereite ich eine neue Auflage vor, die Anfang 1907 in gleichem Verlage erscheinen wird.

Deutsch, herausgegeben von O. Böhtlingk. Leipzig 1890; The *Kāvya-Prakāça* (of Mammata). A Treatise on Rhetoric Translated into English by *Gangānātha Jhā*. Benares 1898. (Reprint from the Pandit.); *Ānandavardhanas Dhvanyāloka*. Übersetzt von Hermann Jacobi (ZDMG LVI, LVII; auch separat); *Kuvalayānanda Kārikās* or The Memorial Verses of *Appaya Dīkshitas Kuvalayānanda*. Edited and Explained with an English Tika Commentary and Translation by . . . *P. R. Subrahmaṇya Sarmā*. Calcutta 1903. Außerdem Halls Vorrede zu seiner Ausgabe des *Daśarūpakam*, Calcutta 1865 und die von Pischel zu *Rudraṭas Śṛṅgāratilaka*, Kiel 1886, sowie des letzteren Gelehrten sehr wichtige Besprechung des Regnaudschen Buches in den GGA, 1885, p. 757 ff.

Diesen Werken gesellt sich nun meine Übersetzung der „Merksprüche" des *Appayyadīkṣita* zu. Man wird einwenden, daß dieses Schriftchen weder den Vorzug hohen Alters noch den gründlicher Ausführlichkeit besitzt und daß es deshalb empfehlenswerter gewesen wäre, Zeit und Mühe auf ein an Alter und Weisheit hervorragenderes Original zu verwenden. Aber meine Absicht war es gerade, ein Elementarbuch[1]) der indischen Poetik zu bearbeiten, welches in der denkbar kürzesten Darstellungsweise doch alles Wissenswerte bietet, so daß sich der Leser an der Hand des Index schnellstens belehren kann. Ist doch der Text bei aller Kürze keineswegs jenen mit Recht berüchtigten Schriften zuzuzählen, deren Verfasser auf Kosten der Deutlichkeit Silben zu sparen suchen und, wenn ihnen dies geglückt ist, darüber eine ebenso große Freude empfinden, als wenn ihnen ein Sohn geboren worden wäre! Daß aber *Appayyadīkṣita* ein ziemlich junger Autor ist, schadet nichts, sondern nützt eher. Wir dürfen nämlich sicher sein, daß er, indischer Gepflogenheit entsprechend, seine Vorgänger gründlich benutzt und so ziemlich alles zusammen-

[1]) . . . „the Kuvalayānanda, with its elementary definitions of the principal Alankāras and its apt examples, is the work that every student of this branch of Sanskrit Literature usually commences with." (Subrahmaṇya Śarmā, p. I.)

getragen hat, was die Tradition ihm bot. Das *upajīvanam*, das (nach unseren Begriffen oft recht zwanglose) Aneignen resp. Nachempfinden fremder Gedanken, ist in Indien stets erlaubt und selbstverständlich gewesen.

Appayyadīkṣita war ein Südinder, wie schon der erste Bestandteil seines Namens erraten läßt, und gehört in das sechzehnte bis siebzehnte Jahrhundert unserer Zeitrechnung. Die Legende weiß zu erzählen, er sei einst nach Benares gegangen, habe in dem Ganges gebadet und sei, nach Verrichtung der übrigen Observanzen auf dem Heimwege begriffen, unterwegs auf einen Mann gestoßen, der, eine junge Frau umarmt haltend, seinen ganzen Körper eingehüllt hatte, wobei nur ein weißer Haarbüschel sichtbar ward. Von Zorn, Staunen und Mitleid zugleich übermannt redete *Appayyadīkṣita* den Unbekannten mit den Worten an: „Was liegst du hier sorglos, während dein Leben auf die Neige geht und der Tod herbeigekommen ist?“ Als nun jener seinen Mantel zurückschlug und den Sprecher ansah, erkannte dieser in ihm den „Fürsten der Gelehrten“, *Jagannātha!* Er beeilte sich also, den eben getanen Ausspruch zu paralysieren und vollendete die begonnene *āryā*-Strophe mit den Worten: „Doch verweile nur ruhig: in deiner Nähe wacht ja die *Gaṅgā!*“ Nach einer anderen Legende — man findet sie in der Vorrede zu *Durgāprasāds* und *Parabs* Ausgabe des *Rasagaṅgādhara* — hatte *Jagannātha* eine Ausländerin *(yavanakanyām)* geheiratet und mit ihr seine Jugend vergnügt hingebracht. Als er dann alt geworden nach Benares kam, verleumdeten ihn *Appayyadīkṣita* und andere Gelehrte, weil er sich durch den Verkehr mit einer Ausländerin befleckt hätte, weshalb ihn seine Verwandten verstießen. Er ging an das Ufer der *Gaṅgā*, setzte sich oben auf die zum Wasser hinabführenden Stufen und begann, die *Gaṅgā* mit improvisierten andachtsvollen Strophen zu besingen. Da stieg die entzückte *Gaṅgā* leibhaftig die Stufen hinan, mit jeder neuen Strophe eine Stufe höher, bis sie mit der zweiundfünfzigsten Strophe bei *Jagannātha* angelangt war, den sie samt seiner Frau mit ihrem heiligen Wasser entsühnte. Da schämten sich die

Verleumder in Benares. — Alle diese Anekdoten ermangeln zwar der Beweiskraft, wie *Durgaprasād* a. a. O. sagt; sie lassen aber doch eine anderweit sicher bezeugte Tatsache erkennen: nämlich die Animosität, die zwischen den beiden Gelehrten *Jagannātha* und *Appayyadīkṣita* bestand und ihren Ausdruck in zwei Werken des ersteren, dem schon genannten *Rasagaṅgādhara* und dem *Citramīmāṃsākhaṇḍanam* (dem „Herunterreißen der *Citramīmāṃsā*", eines Werkes des *Appayyadīkṣita*) gefunden hat. Überhaupt scheint *Jagannātha* ein streitbarer Herr gewesen zu sein: wir besitzen von ihm ein polemisches Werk *Manoramākucamardanam* („das Drücken der Brüste der *Manoramā*"), welches die von *Bhaṭṭojidīkṣita* verfaßte *Manoramā* herunterreißt.

Von *Jagannātha* steht es fest, daß er in Delhi unter *Śahājahāna* (Schah Jahān), der 1628 den Thron bestieg, 1658 von seinem Sohne *Auraṃgajeba* (Aurangzeb) abgesetzt wurde und 1666 starb, wegen seiner großen Gelehrsamkeit zu hohen Ehren gelangte und als Greis nach Benares oder *Mathurā* ging, um dort seine letzten Tage zu verbringen. Wenn also die Legende mit Recht *Appayyadīkṣita* zu seinem Zeitgenossen macht, so hätten wir auch für diesen etwa die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts anzunehmen. Verlassen wir aber den unsicheren Boden der Mythendichtung und begeben wir uns unter den sicheren Schutz der Inschriften, so belehren uns diese, daß *Appayyadīkṣita*, jener große Polyhistor, dem nicht weniger als 104 Werke zugeschrieben werden, sich der Gönnerschaft *Veṅkaṭas I.*, des Fürsten von Vijayanagara, zu erfreuen hatte, auf dessen Betreiben er auch seinen *Kuvalayānanda* am Ende des sechzehnten Jahrhunderts (Aufrecht, Oxforder Katalog p. 213a) verfaßte. Sein anderer Patron war der Fürst *Cinnabommanāyaka* von *Vēlūr*, dessen Inschriften aus den Jahren *Śaka-Saṃvat* 1471 und 1488 (= 1549 und 1576) stammen.[1]) Ihm widmete er seine *Śivādityamaṇidīpikā*. *Cinnabommanāyakas* Sohn *Liṅga* wird in einer Inschrift *Veṅkaṭas I.*

[1]) Hultzsch, Epigraphia Indica IV, 271 und ders., Reports on Sanskrit Manuscripts in Southern India, II, p. XIII und 99.

aus dem Jahre *Śaka-Saṃvat* 1523 (= 1601) erwähnt, und zwar als Zeitgenosse. Wir dürfen also *Appayyadīkṣita* wohl als etwas jünger denn *Jagannātha* ansetzen.

Über den Kommentator *Āśādhara* ist wenig zu sagen. Selbstverständlich darf man sein Werk nicht, wie es Aufrecht, Catalogus Catalogorum I, p. 54, tut, seinem Namensvetter zuschreiben, dessen eine Schrift das Datum 1236 trägt. Das zweite Werk unseres *Āśādhara*, der *Kovidānanda*, wird in der *Triveṇikā* zitiert; und da diese ihrerseits *Mallinātha* sowie die noch spätere *Siddhāntakaumudī* zitiert, so ist das siebzehnte Jahrhundert ganz natürlicherweise die obere Grenze. Übrigens hat Aufrecht C. C. II, 10 den wahren Sachverhalt hinsichtlich *Āśādharas* selber schon festgestellt. Außer dem, was dieser zu Beginn seines Kommentares über sich sagt, vermag ich sonst keine Angaben zu machen. Wenn er aber am Schlusse des ersten Abschnittes (fol. 81b der Ausgabe) behauptet, *Appayyadīkṣita* habe auf Betreiben *Veṅkaṭas* den *Candrāloka* verfaßt *(Candrālokaṃ nāma granthaṃ cakāra)*, so kann man diese Mitteilung nur mit Kopfschütteln aufnehmen. Gewiß besteht ein inniger Zusammenhang zwischen *Jayadevas Candrāloka* und *Appayyadīkṣitas Kuvalayānanda:* letzterer deutet ihn selbst an, indem er Str. 5 sagt, er habe im allgemeinen die Definitionen und Belege im *Candrāloka* übernommen, sonst aber neue verfaßt; und am Schlusse rühmt er in einem doppelsinnigen Śloka den *Candrāloka*, dem sein *Kuvalayānanda* das Dasein verdanke, gerade so wie die Nachtlotusse im Mondschein ihre Blütenpracht zeigen. Aber wenn *Appayyadīkṣita* gelegentlich auch sonst als Verfasser des *Candrāloka* genannt wird (Burnell, Classified Index p. 55), so ist das nichts weiter als eine Verwechslung, die bei der Ähnlichkeit beider Werke ja leicht genug zu erklären ist. Übrigens wollen wir nicht vergessen, daß Jayadeva, der Verfasser des *Candrāloka*, viele Jahrhunderte älter ist als *Appayyadīkṣita*. Pischel setzt ihn ans Ende des siebenten oder an den Anfang des achten Jahrhunderts (Hofdichter des Lakṣmaṇasena p. 17).

Ein Vergleich des Textes des *Kuvalayānanda* mit dem

des *Candrāloka* ergibt an der Hand der Ausgabe des *Vāsudevaśarman Paṇaśīkara*, Nirṇayasāgara-Druckerei, Bombay 1903, die folgenden Parallelen: C. II, 13 *(viśanti viśikhaprāyāḥ kaṭākṣāḥ kāminām hṛdi)*: cf. K. I, 30; C. II, 18 *(bhavataḥ śatrūn daśaty asilatāphaṇī)*: cf. K. I, 78; C. III, 3 *(indur yadi katham tīvraḥ sūryo yadi katham niśi)* und III, 4 *(nendur nārko 'yam aurvāgniḥ sāgarād utthito dahan)*: cf. K. I, 26, 27; C. III, 6 *(īdṛśaiś caritair jāne satyam doṣākaro bhavān)* = K. I, 163; C. III, 10 *(asāv udeti śītāṃśur mānacchedāya subhruvām)* = K. I, 166. Diese wenigen Übereinstimmungen erklären sich nun daraus, daß die Ausgabe vom fünften *mayūkha* nur die *alaṃkārānukramaṇikā* gibt und damit schließt. Mit Recht: denn was nun folgt, entspricht eben ganz dem Inhalt des *Kuvalayānanda*. Bei einer Vergleichung mit *Jīvānandas* Ausgabe des *Candrāloka* ergeben sich die folgenden Abweichungen: C 38 = K 41; C 39 = K 40; C 40 = K 42; also nur Umstellungen! Bedeutende Abweichungen zeigen die kaschmirischen Handschriften aus Bühlers Detailed Report, No. 249—250, über die Pischel a. a. O. p. 18 handelt. Der Tatbestand aber bleibt davon unberührt, daß *Appayyadīkṣita* den fünften Abschnitt *(mayūkha)* des *Candrāloka* übernommen hat. Sein Verdienst ist dabei einzig sein Kommentar, der sich stets eines besonders guten Rufes zu erfreuen gehabt hat.

*

Meine Übersetzung schließt sich aufs engste an den Wortlaut des Textes an, so daß sicherlich die Lesbarkeit darunter zu leiden hat. Ich glaubte aber eher zu pedantisch dem Originale folgen zu sollen, als dessen reizvolle Knappheit im Ausdruck mit glatten Perioden breit- resp. totzutreten. Da ich zudem auch den Kommentar mitübersetzen wollte, legte mir schon diese Tatsache an und für sich einen ganz besonderen Zwang auf, der vielleicht sogar eine Last geworden ist. Aber die guten Gründe, die den indischen Autor bewogen haben, sich in denkbar kürzester, fast rätselhafter Form auszudrücken, sollte der Übersetzer und der Leser anerkennen. Sofern letzterer kein Indo-

loge ist, werden ihn die grammatischen Exkurse *Āśādharas* gewiß langweilen. Ich habe darauf in der Weise Rücksicht genommen, daß ich die im Original ausführlich gegebenen Regeln aus *Pāṇini* usw. meist nur angedeutet habe; der Fachmann weiß sich da leicht zu helfen, wenn er das Bedürfnis fühlt, während der Laie kaum ein Interesse daran haben wird.

Die Zahlen in [ ] bezeichnen die Seitenzahl der Ausgabe *śake* 1808, die in ( ) die Strophenzahl.

Großen Dank schulde ich den Herren Hultzsch, Jacobi, Kielhorn, Pischel und Zachariae, die mir in der liebenswürdigsten Weise mit ihrem Rate zur Seite gestanden haben. Ihnen allen auch öffentlich zu danken, ist mir eine angenehme Pflicht.

Verneigung dem hochheiligen *Gaṇeśa!*[1]) Verneigung, Verneigung dem hochheiligen *Kṛṣṇa!*[2])

Nachdem ich *(Āśādhara)* mich vor *Śivas* und *Śivās*[3]) Sohn und vor meinem Lehrer *Dharaṇīdhara* verneigt habe, verfasse ich eine Erläuterung der Merksprüche des *Kuvalayānanda* zur Freude (der Leser).

Von dem Dichter *Āśādhara*, dem Sohne *Rāmjībhaṭṭas*, wird die(se) Glosse zu den Merksprüchen verfaßt, die den Unerfahrenen Nutzen bringt.

Also der ehrwürdige Gelehrte namens *Appayyadīkṣita* hat zur Wonne der Gemüter der Gemütvollen Merksprüche verfaßt, die Beispiele und Definitionen für die Sinn-Figuren[4]) enthalten, und in Form eines Kommentares dazu ein Buch mit dem Titel *Kuvalayānanda* verfaßt. Danach hat er[5]) die Merksprüche dorther ausgehoben und der Reihe

---

1) *Gaṇeśa* ist im indischen Pantheon der „Herr der Scharen", d. h. der Kobolde in *Śivas* Gefolge, und der „Herr der Hindernisse": er schafft und beseitigt störende Einflüsse jeder Art, weshalb seine Anrufung zu Beginn eines Unternehmens, besonders auch eines solchen literarischer Art, stereotyp geworden ist.

2) *Kṛṣṇa* ist der aus dem *Mahābhārata* und *Gītagovinda* sattsam bekannte Gottmensch, der später mit *Viṣṇu* identifiziert erscheint.

3) *Śivā* ist einer der vielen Namen der Gemahlin *Śivas*. Beider Sohn ist der schon in 1) erwähnte *Gaṇeśa*.

4) Außer den Sinn-Figuren *(arthālaṃkāra)* kennen die indischen Poetiker auch noch Wort-Figuren *(śabdālaṃkāra)*, die im vorliegenden Werke im IV. Abschnitt zu finden sind.

5) Nach dem Wortlaut des Textes kann damit nur *Appayyadīkṣita* gemeint sein. Es wäre das aber doch recht matt, so daß man lieber mit *Subrahmaṇyaśarman* übersetzen möchte: „These *(kārikās)* have been separately compiled and edited . . . by the poet *Āśādhara*," wenn das grammatisch unbedenklich wäre.

nach (in Form eines Auszuges) aufgeschrieben. Um dabei auf kein Hindernis zu stoßen, beginnt er mit der Segensstrophe: „Die gegenseitig".

Verneigung dem hochheiligen *Gaṇeśa!* Die gegenseitig die Frucht der Fülle der beiderseitigen Askese sind, die Eltern des Weltalls, die gar ehrwürdigen Ehegatten preisen wir. (1)

Wir (preisen) jene beiden also genannten, die gegenseitig die Frucht sind, als Frucht dienen, infolge der Fülle der beiderseitigen Askese, des Reichtums der gegenseitigen Askese. Indem sie gleichsam den Reichtum der Askese (als Lohn) empfangen, erscheinen sie wie verbunden; der
[1a] Sinn aber ist: sie sind tatsächlich ewig verbunden. — Die Eltern des Weltalls, die Erzeuger des Universums; das soll bedeuten, (weil sie) in der Gestalt als Urgeist und Urmaterie (erscheinen). — Gar ehrwürdig *(prāñcau)*, weil sie ganz besonders in Ehren gehalten werden *(prakarṣeṇa añcataḥ)*, Gegenstand der Anbetung sind; nach dem *Dhātuvṛttikāra*[1]) ist der Sinn von *arh* usw., Gegenstand der Anbetung werden. Oder es soll bedeuten: die ein Übermaß erreichen *(prakarṣam añcataḥ)*, dahin gelangen, d. h., eine überaus hohe Stelle einnehmen.[2]) — Ehegatten, Mann und Frau; gemeint sind in der Art des *paryāyoktam*[3]) *Pārvatī* und *Parameśvara*.[4]) — Wir preisen, rühmen. Ein Rühmen ist nämlich ein Hervorheben der Mehrwertigkeit des anderen und ein Hervorheben der eigenen Minderwertigkeit, welches hier auf eine in Worten ausgedrückte Verehrung hinausläuft. Daher besteht diese Segensstrophe ihrem Wesen nach in einer Verehrung.[5]) — Nach *Pā°* I, 2, 59 wird der

1) Der *Dhātuvṛttikāra*, „Kommentator zu (dem Werke über die) Verbalwurzeln". Vergl. *Dhātupāṭha* I, 776; X, 192, 287.

2) Die einfachste Übersetzung von *prāñcau* wäre „alt", wie *Subrahmaṇyaśarman* es wiedergibt.

3) Diese Figur wird im Verlaufe besprochen: Str. 67.

4) Dieselben wie auf der vorhergehenden Seite *Śiva* und *Śivā*.

5) Die Segensstrophe, das *maṅgalam*, kann nach der indischen Theorie einen Segensspruch, einen Ausdruck der Verehrung oder eine Inhaltsangabe bilden.

Plural des Subjektes und dem entsprechend der des Verbums verwendet; das ist in Kürze der Sachverhalt.

Eine weitere Segensstrophe beginnt (der Verfasser) zur Erzielung des Gelingens seitens der Leser: „Möge der Fußlotus“ usw.

Möge der Fußlotus der *Gaurī*[1]) das Unheil fernhalten, der von den Immen in der Fülle der Haarzöpfe der Unsterblichen[2]) geschwätzig gemacht wird. (2)

In der Fülle der Haarzöpfe, in den Flechtenschlingen der Unsterblichen, der Göttinnen, befinden sich Immen,
[1b] weil diese nach dem Wohlgeruch lüstern sind; von diesen geschwätzig gemacht, zum Tönen gebracht. Das Femininum *(bhramarī*, „Immen“*)* wird hier verwendet, weil das am Platze ist; denn es ist (hier) in der Ordnung, daß sich Männer fernhalten. — Der Fußlotus der *Gaurī:* der *Gaurī*, der *Pārvatī*, Lotus in Form des Fußes; das Fuß-Nelumbium. Der Sinn ist: ein Nelumbium, das sich in einen Fuß umgewandelt hat *(pariṇatam)*. — Möge das Unheil fernhalten, d. h., ein (etwa bestehendes) Hindernis beseitigen. Hier liegt die Figur des *pariṇāma*, nicht aber *rūpakam* oder *upamā* vor, da das letzte Wort (in dem Kompositum *caraṇapaṅkajam*), Lotus, in der Umgestaltung zum Fuße, zur Fernhaltung des Unheils verwendet wird; denn, kurz gesagt, wird der Lotus (hier) nicht als Hauptsache verwendet, und (anderseits) wird (bei einer *upamā*) das gemeinsame Attribut (ausdrücklich oder implicite) gesetzt.[3]) Hier muß man an einen Lotus in der Himmels-*Gaṅgā* denken, da (nur) für einen solchen die Verbindung mit

---

1) *Gaurī* ist Synonymon von *Devī*, *Pārvatī*, *Durgā* usw., der Gemahlin *Śivas*.

2) Das ist Femininum im Plural!

3) Nach *Pā*⁰ II, 1, 56 bildet man Wortzusammensetzungen, wenn das tertium comparationis nicht ausgedrückt wird; z. B. *puruṣavyāghra* oder *caraṇapaṅkaja*, aber *puruṣo vyāghra iva śūraḥ*. Das gemeinschaftliche Attribut von Fuß einerseits und Lotus andererseits ist in unserem Beispiele weder ausdrücklich gesetzt, noch läßt es sich irgendwie ergänzen, wie es bei der *dharmaluptopamā* der Fall ist.

den Immen im Haar der zum Wasserspiele gekommenen Göttinnen zutrifft. Bei einem anderen (Lotus) stimmt nur die Verbindung mit Immen, aber nicht, daß diese im Haar von Göttinnen sich befinden.

(Der Verfasser) bringt (jetzt) seine Absicht zur Sprache: „Zur Ermöglichung" usw.

Zur Ermöglichung des Eintauchens in die
[2a] Figuren seitens der Unerfahrenen wird (für sie diese) reizende Zusammenfassung ihrer Beispiele und Definitionen geschrieben. (3)

Seitens der Unerfahrenen, die ähnlich den Knaben von geringem Verstande sind. Zur Ermöglichung des Eintauchens in die Figuren, der *upamā* usw., um das Eindringen des Verstandes darein zu ermöglichen, wird ihrer, der Figuren, reizende, schöne, d. h. deutliche Zusammenfassung, kurze Darstellung, der Beispiele und Definitionen, der Belege und Namhaftmachung ihres Wesens, geschrieben; zu ergänzen ist: hier von uns. — Eine Definition der Figuren hat *Daṇḍin*[1]) gegeben (*Kāvyādarśa* II, 1): „Eigentümlichkeiten, die einem Kunstgedichte Glanz verleihen, nennt man Figuren." — Trotzdem die Vorzüge (der Diktion, *mādhuryam*, *ojas* und *prasāda*) eine Zierde (der Poesie) bilden, so liegt doch (in diesem Ausspruch) keine zu weite Definition vor, da es sich hier um Attribute der *rasas* handelt. Die Wortfiguren aber werden hier nicht beschrieben, da sie leicht
[2b] verständlich sind.

Weil die *upamā* (unter den Figuren) den Vorrang einnimmt, nennt (der Verfasser jetzt) das Wesen derselben:

upamā liegt vor, wenn die Schönheit der Ähnlichkeit zweier (Dinge) glänzend zutage tritt. — Wie eine Schwänin taucht deine Glorie in die Himmels-*Gaṅgā*, o *Kṛṣṇa!* (4)

Wenn in einem Verse usw. bei zwei Dingen, dem zu beschreibenden und dem nicht zu beschreibenden, die

---

[1]) *Daṇḍins* „Spiegel der Dichtkunst" ist mit deutscher Übersetzung von Böhtlingk herausgegeben worden, Leipzig 1890. Metrische Übertragungen daraus bei Johann Jakob Meyer, Kāvyasaṃgraha, Leipzig [1903], p. 1 ff.

Schönheit der Ähnlichkeit, der Glanz der Gleichartigkeit, d. h. die durch Glanz ausgezeichnete Gleichartigkeit, glänzend zutage tritt, überaus deutlich wird, indem der erste Begriff, der zu prädizierende, im Zusammenhange mit der Hauptsache Staunen erweckt; wie z. B. im *Kumārasaṃbhava* (VII, 34): „Ganz so blieb die Glanzfülle der Juwelen in den Hauben.“[1]) — Darüber heißt es in der Logik:[2]) „Prädizierte Bejahungen und Verneinungen beziehen sich bei Vorhandensein des Ausschlusses des (Zusammenhanges mit dem) zu Prädizierenden auf das Prädizierende; bei Vorhandensein des Ausschlusses des (Zusammenhanges mit dem) Prädizierenden beziehen sie sich auf das zu Prädizierenden.“ (??) — Darin besteht also die *upamā*. Das Wort „wie“[3]) dient dabei stets als Hinweis. Als Beispiel (für eine *upamā* dient der Satz): O *Kṛṣṇa*, deine Glorie (taucht) wie eine Schwänin, wie eine *varaṭā;* nach dem
[3a] Lexikon[4]) bedeutet *varaṭā* und *varalā* Schwänin. Sie taucht, dringt ein in die Himmels-*Gaṅgā*, den Himmelsfluß. Das bedeutet, weil sie aus dem Munde der dort Eintauchenden herausläuft.[5]) — Hier tritt das Substitut *te* für *tava* ein, welches auf das Wort *haṃsīva* folgt, indem (das Wort) *Kṛṣṇa* als nicht vorhanden gilt (*Pā*⁰ VIII, 1, 22. 72). — Die Definition der Ähnlichkeit *(sādṛśyam)* gibt *Rudraṭa*:[6]) „Ähnlichkeit heißt das deutliche Dienen einer Eigenschaft als beiderseitiges Attribut.“ Hier hat das zu Beschreibende, das Subjekt des Vergleiches *(upameyam)*, geringere Eigenschaften, das nicht zu Beschreibende, das Objekt des Ver-

---

[1]) Die vollständige Strophe lautet: „Bei den Schlangenfürsten, die Stelle für Stelle einen anderen Schmuck herstellen wollten, erlitt nur der Leib eine Veränderung: ganz so blieb die Glanzfülle der Juwelen in den Hauben.“ Die Schlangen tragen nach indischem Glauben in ihren „Hauben“ Juwelen.

[2]) Gemeint ist mit dem *tarkaśāstram* des Originales?

[3]) Das im Original fehlende Wort, welches auf das kommende Beispiel hinweisen soll, ist *yathā*, „wie (im folgenden gesagt wird)“.

[4]) Vergl. *Halāyudha* II, 96.

[5]) Wer in der Himmels-*Gaṅgā* badet, singt das Lob *Kṛṣṇas.*

[6]) Das Zitat kann ich weder in *Rudraṭas Kāvyālaṃkāra*, noch im *Śṛṅgāratilakam* nachweisen.

gleiches *(upamānam)*, höhere Eigenschaften und ist bekannt. Um nun die Absicht auszudrücken, daß diese beiden Attribute nicht verschieden gemeint sind, dient das Vergleichswort *(vācakam)* „gleichsam" *(iva)* u. a. So ist die Überlieferung.

Die Figur der *upamā* hat vier Glieder: Subjekt des Vergleiches *(upameyam)*, Objekt des Vergleiches *(upamānam)*, gemeinschaftliches Attribut *(dharma)* und Vergleichswort *(vācakam)*. In deren Verbindung besteht der vollständige Vergleich *(pūrṇopamā)*; und wenn (das eine oder das andere) je nach dem Zusammenhange erraten werden muß, so liegt der unvollständige Vergleich *(luptopamā)* vor. So lautet die feststehende Lehre. Da ist nun der vollständige (Vergleich) erklärt worden; jetzt nennt (d)er (Verfasser) die verschiedenen unvollständigen:

Wenn von dem zu Beschreibenden, dem Objekt des Vergleiches und dem Attribute sowie dem den Vergleich ausdrückenden Vergleichsworte das eine, zwei oder drei nicht gesetzt werden, so liegt die achtfach verschiedene *luptopamā* (unvollständige *upamā*) vor. (5)

Von den vier (Erfordernissen, nämlich): dem zu Beschreibenden, dem Objekt des Vergleiches und dem Attribute, (d. h.) dem Subjekt des Vergleiches, dem Objekt des Vergleiches und dem gemeinschaftlichen Attribute, sowie
[3b] dem den Vergleich ausdrückenden Vergleichsworte, dem die Ähnlichkeit andeutenden Worte, wie z. B. „gleichsam" *(iva)* oder dem (die Ähnlichkeit) aussagenden, wie z. B. „ähnlich" *(tulya)* usw. Beim Absondern (von einem unter mehreren) steht der sechste Fall (Genetiv: vergl. *Pā°* II, 3, 41). Wenn . . .[1]) davon das eine, zwei oder drei nicht gesetzt werden, ausfallen, so ergibt sich die achtfach verschiedene *luptopamā*. Eine *upamā* mit ausgefallenem(n)

[1]) Der Kommentator erklärt hier noch das *ekadvitryanupādānaiḥ* des Textes mit den Worten: *ekaś ca dvau ca trayaś ca ekadvitrayaḥ teṣām anupādānair.*

Gliede(rn) (*luptāvayavā upamā)* wird zur *luptopamā;* man muß hierbei (ein Kompositum mit) Ausfall des mittelsten Gliedes annehmen. — Trotzdem die Beziehungen verschieden sind, bilden doch die Zahlen eins usw. ein kopulatives Kompositum, wenn man die Zusammenstellung meint; im possesiven Kompositum aber müßte es *ekadvitrāḥ* heißen. So lautet die kurze Lehre.

(Der Verfasser) gibt Beispiele: „Blitzgelb" usw.

B l i t z g e l b, m i t m o n d ä h n l i c h e m G e s i c h t e, f ü r m e i n e B l i c k e k a m p f e r n d, a n L i e b r e i z d i e F r a u d e s L i e b e s g o t t e s (d a r s t e l l e n d) w a r d i e Z a r t e, d i e i c h i n s g e h e i m e r b l i c k t e. (6)

Wie der Blitz gelb, von gelblicher Gesichtsfarbe. In diesem Kompositum („blitzgelb") ist das Vergleichswort ausgefallen, was sich auf den Lehrsatz bezüglich der Komposition (Pā II, 1, 55)[1]) gründet. — Mit mondähnlichem Gesichte; deren Gesicht, Antlitz, dem Monde ähnlich ist, die wird so genannt. Zu ergänzen ist, weil es erquickend wirkt.[2]) Hier liegt der Ausfall des Attributes vor, der sich darauf gründet, daß es (hier) nicht ausgedrückt werden soll; nach dem Worte *Kaiyaṭas*:[3]) „Gebilligt wird der Aus-
[4a] fall als Nichtsetzung eines Wortes, welches erraten werden kann"; und kraft der Funktion des Kunstausdruckes: „Ausfall ist das nicht zur Erscheinung Kommen."[4]) — Für meine Blicke, Augen, handelt sie wie Kampfer, kampfert sie; sie kampfert, (also ist sie) kampfernd. Trotzdem es beim Nominativ verboten ist,[5]) tritt (hier) doch das Partizipium statt

---

[1]) *taḍid iva gaurī* müßte man das *taḍidgaurī* des Textes auflösen; da also *iva*, das Vergleichswort *(vācaka)* ausgelassen ist, haben wir darin eine *vācakaluptopamā*.

[2]) Das Gesicht der Geliebten wird mit dem Monde verglichen, weil es so erquickend wie dieser auf den Liebenden wirkt. Das Kompositum *indutulyāsyā* wäre aufzulösen in *indunā tulyam āsyaṃ yasyāḥ sā:* deren Gesicht dem Monde gleich ist. Das gemeinsame Attribut „an Schönheit" ist ausgelassen; es liegt also eine *dharmaluptopamā* vor.

[3]) *Kaiyaṭa* ist der Verfasser des *Mahābhāṣyapradīpa*. Das Zitat steht *Mahābhāṣyam* Vol. II, p. 179, l. 24 (K i e l h o r n).

[4]) Das ist *Pāṇini* I, 1, 60.

[5]) Nach *Pāṇini* III, 2, 124.

des Präsens ein, da es bisweilen gestattet ist. — Auch hier ist zu ergänzen, weil sie erquickend wirkt. Der Ausfall des Attributes ist beliebig, der des Vergleichswortes aber, des Wortes *iva*, welches im Antritt von *kvip* besteht, geschieht auf Grund der (ausdrücklichen) Lehre.[1]) — An Liebreiz, Anmut. (Darstellend:) zu ergänzen ist: sich selbst. Sie stellt sich dar als, hält sich für, die Frau des Liebesgottes gleichsam, für *Rati* gleichsam, stellt also die Frau des Liebesgottes dar; und weil sie die Frau des Liebesgottes darstellt, wird sie danach benannt. Der Sinn ist: sie hält sich selbst für der *Rati* ähnlich. — Die Zarte, von schmächtiger Gestalt, die ich insgeheim, in der Einsamkeit, — das ist Adverbium —, erblickte. Hier ist der Ausfall des Subjektes des Vergleiches, indem man „sich selbst" ergänzen muß, in das Belieben gestellt, der Ausfall des Wortes „gleichsam" aber geschieht auf Grund der (ausdrücklichen) Lehre.[2]) — Zu ergänzen ist: irgend eine (Schöne) einstmals.

(Ein weiteres Beispiel gibt der Verfasser in der Strophe:)

Die Vereinigung, die ich dort mit ihr gepflegt, und der Gewinn, den ich in Gestalt der Liebeslust mit ihr gehabt habe, ist unvermutet eingetreten wie der Vorfall mit der Krähe und der Palmfrucht. (7)

Die Vereinigung, Zusammenkunft, die ich meinerseits dort, in der Einsamkeit, mit ihr, der Zarten, gepflegt, und ferner der Gewinn, den ich in Gestalt der Liebeslust
[4b] mit ihr gehabt habe, das, früher genossene — zu ergänzen ist: indem ich mich heute dieser beiden (Vorgänge) er-

---

[1]) Das *karpūrantī* ist so viel als *(tanvī) karpūram iva ācarantī*. Das Vergleichswort *iva* oder dergl., sowie das gemeinsame Attribut („das Erquickende in ihrer Erscheinung" oder ähnliches) fehlen: also ein Fall von *dharmavācakaluptopamā*.

[2]) *kāntyā Smaravadhūyantī* ist aufzulösen in *kāntyā ātmānaṃ* (Subjekt des Vergleiches, *upameya*) *Smaravadhūm iva* (Vergleichswort *vācaka*) *ācarantī*. Ausgelassen sind also Subjekt des Vergleiches und Vergleichswort; wir haben hier also einen Fall von *upameyavācakaluptopamā*. Mithin werden in Strophe 6 vier Arten der *luptopamā*. vorgeführt.

innere — ist unvermutet eingetreten, kommt mir zum Bewußtsein, ohne daß ich daran gedacht habe. Das ist das besondere, begründend wirkende Attribut: das *kākatālīyam*, „Krähe—Palmfrucht—artige". In diesem Kompositum liegt ein Vergleich mit der Zusammenkunft mit der Frau.[1]) Da ist (also) das Vergleichswort und das Objekt des Vergleiches ausgefallen; und wenn man (das Kompositum) im Sinne eines *taddhita (īya)* nimmt, liegt ein Vergleich mit dem Genusse jener (Frau) vor; da ist dann bloß das Objekt des Vergleiches ausgefallen.[2]) (Es verhält sich damit) nämlich so: *kākatālam* = *kāka iva*, *tālam iva* (wie die Krähe, wie die Palmfrucht) ist ein *tatpuruṣa*-Kompositum mit der Bedeutung „gleichsam wie (Krähe und Palmfrucht)"; dabei ist der Ausfall des Wortes „gleichsam wie" durch das Lehrbuch begründet, indem es heißt: „Selbstverständliche Worte werden nicht ausgedrückt";[3]) ferner nach der indirekten Regel in *Pā⁰* V, 3, 106: „Das Suffix *cha* tritt auch an ein Kompositum, wenn es sich hier um das ‚wie dieses' handelt." Es gilt auch die Regel *Pā⁰* II, 1, 72 oder II, 1, 4.[4]) Der Ausfall des Objektes des

---

[1]) In dem Kompositum *kākatāl(īy)am* muß man die beiden Bestandteile erklären mit „wie das Kommen der Krähe" und „wie das Fallen der Palmfrucht", mit denen das Kommen des Mannes und das Kommen der Frau verglichen werden. Das Vergleichssubjekt ist dabei das *melanam*, die Zusammenkunft, und das gemeinschaftliche Attribut ist *avitarkitasaṃbhavam*, „unvermutet eingetreten". Es sind also das Vergleichsobjekt und das Vergleichswort ausgelassen: also haben wir eine *upamānavācakaluptopamā*.

[2]) Um den sechsten Fall zu bekommen, nehmen wir die zweite Hälfte vor: Der Gewinn, den ich in Gestalt der Liebeslust mit ihr gehabt habe usw. Dabei ist „der Gewinn" das Vergleichssubjekt, das „unvermutet eingetreten" ist gemeinsames Attribut, und das Vergleichswort ist in dem Suffix *īya* in *kākatālīyam* ausgedrückt. Es fehlt demnach nur das Vergleichsobjekt: also eine *upamānaluptopamā*.

[3]) Das Zitat ist *Mahābhāṣyam* Vol. I, 105, 3; 227, 3; 238, 11; 240, 25 usw. (Kielhorn).

[4]) Das Kompositum *kākatālīyam* hat also nach der Lehre der indischen Grammatiker zwei Bedeutungen. Es enthält das Vergleichswort *iva* implicite und enthält es außerdem in dem Suffix *īya*.

Vergleiches aber geschieht nach der Regel *kākatālam*, welches das Zusammentreffen der Liebenden und des Liebhabers ist. Für das Herbeikommen des Mannes ist das Herbeikommen der Krähe das Vergleichsobjekt; für das Herbeikommen der Frau ist das Fallen der Palmfrucht das Vergleichsobjekt, und für das Zusammentreffen jener beiden ist das Zusammentreffen von Krähe und Palmfrucht das Vergleichsobjekt: dieses ist ausgefallen, indem es erraten werden muß. Dieser Ausfall ist in das Belieben gestellt, da er nicht im Sinne des Kompositums mitenthalten ist. So liegt also Ausfall der Vergleichspartikel und des Vergleichsobjektes vor, wenn man das Wort als Kompositum betrachtet; sieht man es aber als *taddhita* an, so tritt *cha* im Sinne von „gleichsam wie“ an *kākatālam* an, so daß wir *kākatālīyam* erhalten: gleichsam wie Krähe und Palmfrucht. Dabei ist das aus dem Zusammenkommen von Krähe und
[5a] Palmfrucht sich ergebende Kosten das Vergleichsobjekt für das vom Geliebten vorgenommene Genießen der Liebenden. Da dieses erraten werden muß, so ist der Ausfall in das Belieben gestellt; der Antritt des *cha* aber ist (gleichbedeutend mit der Anwendung des) Vergleichswortes. — Beide Male ist das „ist unvermutet eingetreten“ das gemeinsame Attribut. Es drückt implicite bei den Worten Krähe und Palmfrucht die entsprechende Betätigung aus. Soweit, kurz gesagt. — Wenn man im vierten Versfuße die andere Lesart setzt: *abhavat kiṃ bravīmi te* („... fand statt; was brauche ich es dir noch zu sagen?“),[1] so liegt Ausfall des Attri-

---

[1] Das ist einer der beliebten Kommentatorenkniffe, etwas nicht ganz Passendes passend zu machen. Es handelt sich ja noch um zwei Fälle der *luptopamā*, nämlich derjenigen mit Ausfall des Vergleichsobjektes, des gemeinsamen Attributes und des Vergleichswortes, sowie derjenigen mit Ausfall des Vergleichsobjektes und des gemeinsamen Attributes. Letzteres ist aber in *avitarkitasaṃbhavam* ausgedrückt — das Beispiel des Textes läßt sich mit anderen Worten nicht weiter verwenden, und so kommt *Āśādhara* eben mit dem Notbehelfe der Annahme einer anderen Lesart: *abhavat kiṃ bravīmi te* statt *avitarkitasaṃbhavam*. Er hat diesen Ausweg aber selber als unbefriedigt empfunden, indem er wenige Zeilen weiter unten ein eigenes, allen Ansprüchen genügendes Beispiel gibt.

butes, des Vergleichsobjektes und des Vergleichswortes vor, wenn man das Wort *(kākatāl[īy]am)* als Kompositum betrachtet; sieht man es als *taddhita* an, so liegt Ausfall des Attributes und des Vergleichsobjektes vor, da dann das Wort „ist unvermutet eingetreten" ausfällt. Nimmt man aber diese andere Lesart nicht an, so muß man meine Strophe als Beispiel wählen; nämlich: „Unterwegs traf *Rāma* die *Rākṣasī* und tötete sie; beides ereignete sich auf Grund der frommen Taten der Heiligen, wie in der Geschichte von der Ziege und dem Messer."[1]) — So ergeben sich die acht Arten der unvollständigen Vergleiche. Dabei gibt es ein Art für den Fall, daß drei Teile fehlen: 1. unvollständig durch (Ausfall von) Attribut, Vergleichsobjekt und Vergleichswort. Für den Fall, daß zwei Teile fehlen, ergeben sich vier Arten: 2. unvollständig durch (Ausfall von) Attribut und Vergleichswort; 3. durch (Ausfall von) Vergleichswort und Vergleichssubjekt; 4. durch (Ausfall von) Vergleichswort und Vergleichsobjekt; und 5. durch (Ausfall von) Attribut und Vergleichsobjekt. Für den Fall, daß ein Teil fehlt, ergeben sich drei Arten: 6. unvollständig durch (Ausfall des) Vergleichswortes; 7. durch (Ausfall des) Attributes und 8. durch (Ausfall des) Vergleichsobjektes.
[5b] Auch ein unvollständiger Vergleich wird durch Ergänzung des (betreffenden) Begriffes zu einem vollständigen. Er ist die Grundlage aller Redefiguren. Darüber heißt es in der *Citramīmāṃsā*[2]) (p. 5 ed. Kāvyamālā No. 38): „Die eine Tänzerin *upamā*, die in mancherlei verschiedenen Rollen auftritt, ergötzt das Herz der Kenner, wenn sie auf der Bühne der Poesie tanzt." — Es gibt auch noch andere Arten im *Kāvyaprakāśa*,[3]) *Kāvyādarśa*[4]) usw.; sie sind aber hier aus Furcht, zu weitschweifig zu werden, nicht verzeichnet worden.

---

[1]) Diese Strophe lautet im Urtexte:
Rāmasya pathi rākṣasyāḥ saṃgamas tadvadhaś ca yaḥ ||
puṇyair ajākṛpāṇīyaṃ munīnām abhavad dvayam ||

[2]) Das bekannte Werk des *Appayyadīkṣita*.

[3]) p. 653 ff.

[4]) II, 15 ff.

Wenn ein und derselbe Gegenstand (gleichzeitig) Vergleichssubjekt und Vergleichsobjekt ist, wie z. B. in dem Satze: „Der Mond ist herrlich wie der Mond“, so ist das *ananvaya*. (8)

Wenn ein und derselbe Gegenstand, der beschrieben werden soll, (gleichzeitig) Vergleichssubjekt und Vergleichsobjekt ist — wobei man die Sache so ansehen muß, daß die Rolle des Vergleichsobjektes nur angenommen wird, die des Vergleichssubjektes aber wirklich besteht — so ist das (zu ergänzen: zu sehen) z. B. in dem Satze: *indur* (der Mond) [ist] *indur iva* (wie der Mond) *śrīmān* (schön). Diese Figur heißt *ananvaya*, weil dabei kein *anvaya*, keine Zu-
[6a] sammenstellung auf zwei Arten, möglich ist: das Vergleichssubjekt erweist sich hier als (mit anderen Gegenständen) nicht vergleichbar.

Wenn dies in der Wiederkehr zweier (Begriffe) besteht, so gilt es als *upameyopamā*. — „In dir (ist) die Tugend wie der Reichtum und der Reichtum wie die Tugend zu voller Pracht (9)
(gelangt)“.

Wenn aber dies, das Auftreten (desselben Begriffes) als Vergleichssubjekt und Vergleichsobjekt in der Wiederkehr, der Umkehr, zweier (Begriffe), des zu Beschreibenden und des nicht zu Beschreibenden, besteht, dann gilt dies als *upameyopamā*, so genannt nach der Etymologie: *upameyābhyām upamā*, Vergleich mit zwei Vergleichssubjekten. Zu ergänzen ist (zu gilt:) bei den Gelehrten. Das Ergebnis dabei ist der Ausschluß der Ähnlichkeit mit etwas anderem, indem nur gegenseitige Vergleichsfähigkeit vorliegt. — O König, in dir (ist) die Tugend, das fromme Werk, wie der Reichtum, der Wohlstand, zu voller Pracht, zu vollem Glanze, „gelangt“ ist zu ergänzen; und der Reichtum wie die Tugend. Da sich das „ist zu voller Pracht gelangt“ ergänzen läßt, so wird dies in der Regel nicht (noch einmal) gesetzt. „Ist“, im weiteren Sinne von „wird“;
[6b] nach dem Ausspruch des *Bhāṣya*:[1]) „Die dritte Person, auch

[1]) *Vārttika* 11 zu *Pā*° II, 3, 1 (Kielhorn).

wenn sie nicht gesetzt wird, ist „ist". *Śāśvata*[1]) sagt: „Ein Gehen mit dem Strich und gegen den Strich gilt als *paryāya*."

pratīpam ist das Hinstellen des Vergleichsobjektes als Vergleichssubjekt. — Der Lotus gleicht deinen Blicken, der Mond ähnelt deinem Antlitz. (10)

pratīpam ist das Hinstellen des Vergleichsobjektes als das an Vorzügen überlegene Vergleichssubjekt; die Schilderung der Minderwertigkeit (des letzteren). *pratīpam*, eine zugleich tiefe und hohe Stelle, ist das Ding, in welchem die Wasser rückwärts gehen *(pratigacchanti āpo)*. Wegen der Ähnlichkeit damit ist die Bezeichnung in der Poetik (gewählt worden). Nach *Pā*° V, 4, 74 zeigt das Ende des Kompositums Antritt des Lautes *a*, und für das *a* in *ap* tritt das Substitut *ī* ein, nach der Regel *Pā*° VI, 3, 97.[2]) Nach den früheren Alten[3]) sind *pratīpam* usw. ihrem Wesen nach *gauṇa*.[4]) — Der Lotus, die Wasserrose, gleicht deinen
[7a] Blicken, ähnelt deinen Augen; zu ergänzen ist: an Schönheit. (Das Beispiel) entspricht der Definition, da hier der Lotus als das zu Beschreibende vorgeführt und das Auge als das Gegenteil davon hingestellt wird. — Der *vidhu*, *candra*, Mond, ähnelt deinem Antlitz. „He, Geliebte", ist als Anrede hinzuzudenken. — Um die Schönheit (dieser Figur) hervortreten zu lassen, sind zwei Beispiele gegeben worden.

Das (liegt) auch (vor) in der Mißachtung des Vergleichssubjektes infolge des Setzens von etwas anderem als Vergleichssubjekt. — Genug mit deinem Stolzsein auf den Liebreiz

---

1) Das Zitat stimmt nicht!

2) Also *pratīpa* entsteht aus *prati* + *īp* + *a*!

3) So wörtlich. Wir sprechen besser von „alten Meistern". Im *Kāvyādarśa* II, 17 z. B. sehen wir ein Beispiel für *pratīpam* als eine Art der *upamā* bezeichnet.

4) *gauṇa* = „von einer Qualität entnommen".

des Antlitzes:[1]) auch der Mond ist so beschaffen! (11)

Das, ein *pratīpam*, (liegt) auch (vor) in der Mißachtung des Vergleichssubjektes, des in Rede Stehenden, infolge des Setzens von etwas anderem in der Stellung als Vergleichssubjekt. Es ist eine Lobpreisung, die auf das Erwähnen der Setzung des Vergleichsobjektes hinausläuft. — He, Geliebte, genug, es ist nichts zu erreichen, mit dem Stolzsein auf den Liebreiz deines Antlitzes, den Glanz deines Gesichtes, die Veranlassung (des Stolzseiens). Wiewohl das Verbum (hier) zu ergänzen ist, bewirkt es doch den (entsprechenden) Kasus des Agens: weil ein Instrumental erforderlich ist, steht der Instrumental; sonst müßte der Dativ stehen. — Auch der Mond ist so beschaffen, deinem Antlitz ähnlich. Weil der Mond an Vorzügen ge-
[7b] ringer ist, liegt *pratīpam* vor.

Ebenso (liegt *pratīpam* vor) auch in der Mißachtung des anderen, infolge des Setzens des zu Schildernden als Vergleichssubjekt. — Wozu dein Stolz auf die Grausamkeit, Tod? Dir ähnlich sind ja die Frauen! (12)

Oder auch liegt *pratīpam* vor — so ist der Sinn — in dem Hinweise auf den wahren Sachverhalt als die Hauptsache (?) und ebenso in der Mißachtung des anderen, infolge des Setzens des zu Schildernden als Vergleichssubjekt: es ist das zu Schildernde und zugleich Vergleichssubjekt *(varṇyopameyam)*; infolge des Setzens, der Erlangung desselben. — He, Tod, wozu dein, deinerseits, Stolz auf die Grausamkeit, Stolz darauf, grausam zu sein? In der Frage oder beim Tadel steht das Wort „wozu"; nach *Śāśvata* (416): „Beim Tadel, in der Frage, im Zweifel und bei der Schmähung wird das Wort wozu gebraucht." Die Frauen sind dir ja — begründend — ähnlich, können mit dir verglichen werden. Der Sinn ist: daher ist der

---

[1]) *Subrahmaṇyaśarman* und der Herausgeber des *Kuvalāyānanda* (1903) trennen *vaktra kāntyā*, was indischer und metrisch richtiger ist. Ich muß mich aber an den Kommentar halten.

Stolz auf (die Grausamkeit als auf) etwas Unvergleichliches zwecklos.

Die Behauptung des Nichtzustandekommens der Ähnlichkeit von etwas anderem mit dem Vergleichssubjekte ist auch jenes. — Es ist eine törichte Nachrede, schüchtern Blickende, daß der Lotus wirklich deinem Gesichte gleiche. (13)

Die Behauptung des Nichtzustandekommens, das Behaupten der Unmöglichkeit der Ähnlichkeit von etwas
[8a] anderem mit dem Vergleichssubjekte ist auch jenes, *pratīpam.* — He, schüchtern Blickende, daß der Lotus deinem Gesichte gleiche, deinem Antlitz ähnlich sei, ist eine törichte Nachrede, eine falsche Beschimpfung, aber keine (berechtigte) Gleichsetzung. „Wirklich" ist bekannt.

Das Fragen nach dem „wozu" des Vergleichsobjektes gilt auch als *pratīpam.* — Wenn man ihr Gesicht sieht, was soll es dann mit dem Lotus? Was mit dem Monde? (14)

Was das Fragen nach dem „wozu", die Nutzlosigkeit, des Vergleichsobjektes, anlangt, so gilt auch dies als *pratīpam.* „Was" und „das" ist zu ergänzen. — Wenn, sobald, man ihr Gesicht sieht, was soll es dann mit dem Lotus und was mit dem Monde? D. h., damit kann man nichts anfangen. Bei der Schmähung steht das Wort „was (soll es)".

Was das Ergötzen mit dem Nichtverschiedensein und der Identität des Vergleichssubjektes von resp. mit dem Vergleichsobjekte ist, das ist *rūpakam.* Das ist dreifach, je nachdem die Überlegenheit, das Geringersein oder keins von beiden ausgedrückt wird.[1]) (15)

---

[1]) Wir haben also sechs Arten von *rūpakam*: a) auf Grund des Nichtverschiedenseins *(abheda),* b) auf Grund der Identität *(tādrūpya).* Jede dieser Gruppen hat drei Unterabteilungen, je nachdem Superiorität *(adhika),* Inferiorität *(nyūna),* oder keins von beiden *(anubhaya)* vorliegt. Also a) *adhikābhedarūpakam, nyūnābhedarūpakam* und *anubhayābhedarū-*

Was das Ergötzen mit dem Nichtverschiedensein und
der Identität des Vergleichssubjektes, welches verglichen
werden soll, von resp. mit dem Vergleichsobjekte, mit dem
etwas verglichen werden soll — das Ergötzen, das Zufrieden-
[8b] stellen vermittelst Nichtverschiedensein und Identität, dem
Mangel an Verschiedensein und dem Tatbestande des So-
seins — ist, das ist *rūpakam*. Dieses ist dreifach, je nachdem
die Überlegenheit, das Geringersein oder keins von beiden
ausgedrückt wird; je nachdem die Überlegenheit ausge-
drückt wird, das Geringersein ausgedrückt wird oder keins
von beiden ausgedrückt wird. Wer gestaltend handelt
(rūpavat), gestaltet, ist ein *rūpaka* („Gestalter“), eine be-
sondere Art von *lakṣaṇā* (Metonymie). Der Sinn ist: macht
mit Gestalt versehen: ein solcher (Gestalter) liegt hier vor
— daher die Figur *rūpakam*. Die ausführlichere Darstellung
der *lakṣaṇā* aber ist in dem von mir verfaßten *Kovidānanda*[1])
nachzusehen.

Dieser ist ja der leibhaftige *Dhūrjaṭi*, der
die Städte im Nu verbrannt hat. — Dieser da
steht da (wie) *Śaṃbhu* ohne das dritte Auge. (16)

(Der Verfasser) nennt Beispiele in umgekehrter Reihen-
[9a] folge; da ja die Absicht, etwas auszudrücken, keine Rück-
sicht zu nehmen braucht, nach *Vyāḍis*[2]) Ausspruch: „Die
Erfassung des Wortsinnes hängt ab von dem, was von
dem Sprechenden ausgedrückt werden soll.“ — Dieser
König ist der leibhaftige *Dhūrjaṭi*, augenscheinlich *Śiva*.
Das Wort „ja“ bedeutet die Gewißheit. Der im Nu die
Städte — zu ergänzen: der Feinde — verbrannt hat. Wenn
es auch nach *Pā*⁰ II, 3, 6 richtig ist zu sagen *kṣaṇena* (statt
kṣaṇāt), so steht doch der Ablativ, indem man in Gedanken

---

pakam; b) *adhikatādrūpyarūpakam*, *nyūnatādrūpyarūpakaṃ* und *anubhayatādrūpyarūpakam*.

1) *Āśādharas* hier und fol. 18 a, 31 b genanntes Werk, der *Kovidānanda* („Wonne der Kenner“), ist bisher nur handschriftlich bekannt geworden.

2) *Vyāḍi* [dasselbe Zitat, nur mit Auslassung von *vaktur*, Anm. 1 zu p. 76] ist ein Lexikograph und Grammatiker, dessen Lexikon handschriftlich erhalten ist.

die Annahme des Ablativverhältnisses vornimmt. Hier liegt das *anubhayābhedarūpakam* vor.[1])

Der König ohne das dritte Auge — an das Wort *tṛtīya* tritt, ohne den Sinn zu ändern, das Suffix *īkak* an (und so ergibt sich das im Texte stehende *tārtīyīka*) — steht da (wie) *Śaṃbhu*, ist *Śiva*. Die Wurzel *ās* „sitzen" hat die Bedeutung von „auftreten", da die Wurzeln mehrere Bedeutungen haben (können). Hier liegt das *nyūnābhedarūpakam* vor.[2])

Śaṃbhu beschützt heute das All, nachdem er Gleichheit des Blickes sich angeeignet hat. — Wenn durch ihren Gesichtsmond Augenwonne erlangt ist, was soll es dann mit dem Monde? (17)

Heute, jetzt. Bei der Lesart „dieser" (für „heute") heißt es: Dieser zu schildernde König hat (als) *Śaṃbhu*
[9b] Gleichheit des Blickes, den Besitz von (nur) zwei Augen, sich angeeignet, angenommen. Die Aneignung des Besitzes paariger Augen aber soll dadurch ausgedrückt werden, daß das Stirnauge verdeckt wird; sonst käme die Überlegenheit nicht heraus. Der Sinn ist nämlich: früher hatte er unpaarige Augen. — Er beschützt das All, schützt die Welt, aber vernichtet sie nicht; das ist der tiefere Sinn. Hier liegt das *ādhikyābhedarūpakam* vor.[3])

(Nun) nennt (d)er (Verfasser) Beispiele für das *tādrūpya-(rūpakam)*.

Wenn durch ihren, der Geliebten, Gesichtsmond, Antlitzmond, Augenwonne erlangt, erreicht, ist (Loc. absolutus),

---

[1]) Im Texte ist natürlich zu lesen *atra anubhayābhedarūpakam* | Der König wird hier als nicht verschieden von *Śiva* dargestellt, und zwar unter Ausschluß jeglicher Superiorität und Inferiorität.

[2]) Hier ist der König zwar als nicht verschieden von *Śaṃbhu* gedacht; aber da er nur zwei Augen hat, während dieser deren drei besitzt, ist er insofern minderwertig.

[3]) Der König, der hier mit *Śaṃbhu* verglichen, resp. als von diesem nicht verschieden dargestellt wird, ist ihm darin überlegen, daß er die Welt beschützt, anstatt, wie *Śaṃbhu* es tut, sie zu vernichten.

was nützt dann der Mond? Das heißt, nichts (nützt er)! Hier liegt das *anubhayatādrūpyarūpakam* vor.[1])

Diese Treffliche ist eine andere *Lakṣmī*, die aus dem Nicht-Nektarmeere hervorgegangen ist. — Dieser Gesichtsmond übertrifft den mit einem Makel versehenen Mond. (18)

Diese Treffliche, Gattentreue, die aus dem Nicht-Nektar-
[10a] meere hervorgegangen, nicht aus dem Nektarmeere entstanden ist, ist eine andere, zweite, *Lakṣmī:* darin liegt ein *nyūnatādrūpyarūpakam.*[2]) — Dieser Gesichtsmond übertrifft den mit einem Makel versehenen Mond, er ist diesem überlegen, weil er ohne Makel ist; daher liegt hier ein *adhikatādrūpyarūpakam*[3]) vor.

Wenn das Vergleichsobjekt, mit dem Wesen des Vergleichssubjektes (versehen), der Handlung dient,[4]) so ist das *pariṇāma.* — Mit dem klaren Augenlotus schaut die berauschend Blickende.

Wenn das Vergleichsobjekt, der mit dem Inhalte der Übertragung verbundene Mond usw., mit dem Wesen des Ver- (19)
gleichssubjektes (versehen) — Vergleichssubjekt ist z. B. das Gesicht — in dessen Gestalt der Handlung dient — *kriyārthaḥ* = für die Handlung (da ist) — die Handlung (die eigentlich dem Vergleichssubjekt zukommt) vollbringt, so ist das *pariṇāma.* — Beispiel: Die berauschend Blickende, irgend

---

[1]) Hier wird das Gesicht der Geliebten mit dem Monde identifiziert, und jede Superiorität oder Inferiorität bleibt dabei ausgeschlossen.

[2]) Die in Rede stehende Frau ist identisch mit *Lakṣmī* bis auf den einen Punkt, daß sie nicht wie diese aus dem Milchmeere hervorgegangen ist.

[3]) Gesicht und Mond sind hier identisch, dieser letztere ist aber insofern minderwertig, als er einen Makel in Gestalt des „Hasen" hat. Wir sprechen von dem „Manne im Monde".

[4]) Das Vergleichsobjekt führt die Handlung aus, die sonst dem Vergleichssubjekt zukommt. In unserem Beispiel blickt der Lotus, was eigentlich nur das Auge kann. — Die Kunstausdrücke sind hier *viṣaya,* der eigentlich gemeinte Gegenstand, in unserem Falle das Auge („Vergleichssubjekt"), und *viṣayin,* der das Bild ausmachende Gegenstand, hier also der Lotus („Vergleichsobjekt").

eine Rausch verursachende Augen Besitzende, schaut, blickt mit dem klaren Augenlotus. Der Lotus ist zum Auge geworden, also Augenlotus; damit (blickt sie). Das ist ein Kompositum, bei dem das Mittelwort fehlt *(dṛg iva abjam)*, aber nicht liegt die Regel *Pā*⁰ II, 1, 72[1]) vor, da diese bei dem *rūpakam* Anwendung findet. Der Lotus ist ja
[10b] selber unfähig zu blicken, in der Gestalt des Auges aber blickt er; das ist *pariṇāma.* Hier wird ein Nichtauge zum Auge: ein solches Ding wird zum Auge: also ist (das Wort *dṛgabjam*) ein determinatives Kompositum (‚dessen erstes Glied) im Sinne eines Nominativs (steht); und so ergibt sich klar der *pariṇāma*, aber nicht (der Tatbestand des) *mayūravyaṃsaka* usw. Die Neueren sagen, das Suffix betreffe das *rūpakam;* und so auch anderwärts (?).

Wenn von mehreren mehrfach ein und dasselbe dargestellt wird, so gilt dies als *ullekha.* — Von den Frauen wurde er als Liebesgott, von den Bedürftigen als Himmelsbaum,[2]) von
den Feinden als Todesgott angesehen. (20)

Wenn ein und derselbe Inhalt von mehreren Subjekten mehrfach, auf vielerlei Weisen, dargestellt, vorgestellt wird, so ist dies die Veranlassung, daß dies als die Figur namens *ullekha* gilt. — Beispiel: Er, *Kṛṣṇa,* wurde von den Frauen als Liebesgott, unter der Gestalt des *Kandarpa*, angesehen, vorgestellt; von den Bedürftigen, den Bettlern, wurde er unter der Gestalt des Himmelsbaumes angesehen; von den Feinden als Todesgott, unter der Ge-
[11a] stalt des *Mṛtyu.* — Hierin kann man auch ein *rūpakam* sehen.

Auch bei der infolge der Verschiedenheit der Beziehungen mehrfachen Darstellung durch einen einzigen (liegt) jener (*ullekha* vor).

---

[1]) Hier ist nämlich die Rede von Kompositis wie *mayūravyaṃsaka,* „Betrüger Pfau“, in denen aber nur ein *rūpakam* vorliegt, da ja das Charakteristikum des *pariṇāma,* die Vollbringung der dem Vergleichssubjekt zukommenden Handlung durch das Vergleichsobjekt, dort fehlt.

[2]) Der Himmelsbaum, gewöhnlich *kalpataru* genannt, gewährt ebenso wie die Wunschkuh alle an ihn gerichteten Wünsche.

— Dieser ist gewichtig in der Rede, weiß von Ruhm, grausig mit dem Pfeilständer. (21)

Auch bei der infolge der Verschiedenheit der Beziehungen, der Verschiedenheit des Standpunktes, mehrfachen Darstellung — eines einzigen (Objektes) durch ein einziges Subjekt, ist zu ergänzen — muß man jenen *ullekha* erkennen. — Beispiel: Dieser König ist in der Rede, bezüglich der Redeweise, gewichtig, groß oder *Vācaspati;*[1]) von Ruhm, an Berühmtheit, weiß, leuchtend oder *Pārtha;*[2]) mit dem Pfeilständer, dem Bogen, grausig, furchterweckend oder *Gāṅgeya.*[3]) Hierin kann man *śleṣa*[4]) und *rūpakam* erkennen.

Aus Erinnerung, Irrtum und Zweifel ergibt sich eine damit gekennzeichnete Figuren-Dreizahl. — Wenn ich den Lotus sehe, vertieft sich mein Geist in das Gesicht der Geliebten. (22)

Aus Erinnerung, Irrtum und Zweifel, aus Erinnern,
[11b] Irren und Zweifeln als Werkzeugen, ergibt sich eine damit gekennzeichnete Figuren-Dreizahl, eine Dreizahl von Figuren, deren Merkmale jene sind; die je damit gekennzeichnet ist; d. h. deren Benennungen Worte bilden, die jene ausdrücken. (So ergibt sich) bei der Schilderung der Erinnerung (die Figur) *smṛtimān*, bei der Schilderung des Irrtums (die Figur) *bhrāntimān*, bei der Schilderung des Zweifels (die Figur) *saṃdeha*. Manche sagen, das Wort *saṃdeha* habe das Suffix *a* im Sinne von *mat* („das und das besitzend"). Erinnerung ist die Wiederauffrischung der Empfindung, die das erstmalige Erkennen bedeutet. Ein falsches Erkennen ist Irrtum, und das Irrewerden bezüglich der Empfindung ist Zweifel. — Beispiel (für *smṛtimān*):

---

1) Der Lehrer der Götter, gewöhnlich *Bṛhaspati* genannt.

2) Patronymikum von *Arjuna*, dem berühmten Helden im *Mahābhārata*.

3) Metronymikum von *Bhīṣma*, dem durch seine Fertigkeit im Bogenschießen bekannten Helden.

4) *śleṣa* ist „Doppelsinnigkeit". Im vorliegenden Falle kann z. B. das *arjuna* des Textes sowohl „weiß" bedeuten, als auch Eigenname sein.

Wenn ich den Lotus sehe, vertieft sich mein Geist in das Gesicht der Geliebten, dringt (in dieses) ein, d. h., erinnert sich daran.

Dieser trunkene Honigtrinker sieht dein Gesicht für einen Lotus an. — Mag das ein Lotus oder der Nektarstrahler sein — wir jedoch haben keine Gewißheit. (23)

Dieser trunkene Honigtrinker, diese berauschte Biene, — und doppelsinnig gefaßt: dieser trunkene Schnapssäufer
[12a] — sieht dein Gesicht für einen Lotus an. — Wir jedoch haben keine Gewißheit, ob das ein Lotus oder der Nektarstrahler ist; d. h., es besteht vielmehr ein doppelter Zweifel. Bei der Biene dagegen liegt nur ein Irrtum vor.

Śuddhāpahnuti ist die Leugnung des Wesens (eines Dinges), die den Zweck hat, ihm das eines anderen zu übertragen. — Das ist nicht der Nektarstrahler. Was denn? Ein Lotus in der Himmels-*Gaṅgā*. (24)

Die Leugnung des Wesens (eines Dinges), d. h. seine Negation, Verneinung, die den Zweck hat, die Veranlassung ist, das eines anderen, nicht in Rede stehenden (Dinges auf das in Rede stehende) zu übertragen — diese Leugnung ist die Figur der *śuddhā*, einfachen, *apahnuti*. Das „*śuddhā*" besagt, daß keine Übertragung des Geleugneten auf etwas
[12b] anderes stattfindet. — Beispiel: Das, was sich (dort) zeigt, ist nicht der Nektarstrahler, der Mond. Was denn? Ein Lotus in der Himmels-*Gaṅgā*, eine Wasserlilie in der Himmels-*Gaṅgā*. Hier findet mit dem Pronomen *(kim)* ein Hinweis auf das (wahre) Wesen statt.

Eben diese, wenn von einer Begründung begleitet, wird *hetvapahnuti* genannt. — Das ist nicht der Mond, (denn es ist) heiß; nicht die Sonne, (denn) in der Nacht (scheint keine); es ist das aus dem Ozean hervorkommende *Aurva*-Feuer. (25)

Diese Leugnung des Wesens, wenn von einer Begründung begleitet, mit einem Grunde *(hetu)* versehen, wird daher *hetvapahnuti* genannt. Eine mit einem Grunde versehene

apahnuti ist *hetvapahnuti.* — Beispiel: Das heiße, Hitze verursachende, was man (dort) sieht, ist nicht der Mond; auch die Sonne nicht, (die) in der Nacht, nachts, — nicht aufgehen dürfte, ist zu ergänzen. Was ist es also? Das aus dem Ozean hervorgekommene *Aurva*-Feuer. Nach *Amara* (I, 1, 59) sind *aurva, vāḍava* und *vaḍavānala* (Bezeichnungen des Höllenfeuers). Im *Harivaṃśa*[1]) wird, wie bekannt, das Zornfeuer des Heiligen *Urva* im Meere untergebracht; und im *Kālikā-Purāṇa*[2]) steht, daß *Brahman* das Zornfeuer des *Hara* bei der Verbrennung des Liebesgottes in der Gestalt einer Stute *(vaḍavā)* in seinem Bauche aufnahm und auch
[13a] heute noch im Meere bewahrt. Hierbei kommt im ersten Falle (die Bezeichnung) *aurva* etymologisch zustande als „von *Urva* stammend“.

Jene (Leugnung des Wesens), die den Zweck hat, dieses anderswohin zu übertragen, ist *paryastāpahnuti.* — Das ist nicht der Nektarstrahler. Was denn ist der Nektarstrahler? Das Antlitz der Geliebten. (26)

Jene Leugnung des Wesens, die den Zweck hat, dieses, das Vorliegende, anderswohin, auf eine andere Sache, zu übertragen, ist *paryastāpahnuti.* — Beispiel: Das ist nicht der Nektarstrahler, der Mond. Was denn, welches Ding, ist der Nektarstrahler? So wird gefragt. Die Antwort lautet: Das Antlitz der Geliebten ist der Nektarstrahler. Die Leugnung der Mondwesenheit am Monde hat den Zweck, sie auf das Gesicht der Liebsten zu übertragen.

bhrāntāpahnuti besteht in der Abwehr eines Irrtums gelegentlich der Vermutung von etwas anderem.[3]) — „Es verursacht Hitze mit Zittern.“ „Ist es das Fieber?“ „Nein, Freundin, der Liebesgott.“ (27)

---

[1]) Der Anhang zum *Mahābhāratam.*

[2]) Das *Kālikāpurāṇam* ist Bombay 1891 herausgegeben worden; fol. oblong. foll. 308.

[3]) *Subrahmaṇya* übersetzt das mit „When a person is in doubt (i. e., under a mistaken notion as to the real character of an object on hand)“.

Wenn die Vermutung von etwas anderem vorliegt und der Irrtum vermittelst des (Erwähnens des) Tatbestandes abgewehrt wird, so ist das *bhrāntāpahnuti.* — Beispiel: Wenn
[13b] (eine Freundin die andere) sagen hört: „He, Freundin, was ist es, das Hitze mit Zittern verursacht", und sie auf die Frage: „Ist es das Fieber?" die richtige Antwort erhält: „He, Freundin, es ist nicht das Fieber, sondern der Liebesgott", so hat die Leugnung des Tatbestandes des Fiebers den Zweck, den Irrtum abzuwehren.

kaitavāpahnuti besteht in der Bekundung der Leugnung[1]) durch Ausdrücke wie Vorwand usw. — Es fliegen die Geschosse des *Smara* einher unter dem Trugbilde der Seitenblicke der Geliebten. (28)

Wenn die Bekundung der Leugnung durch Ausdrücke wie Vorwand usw. geschieht, liegt *kaitavāpahnuti* vor. — Beispiel: Unter dem Trugbilde der Seitenblicke der Geliebten, unter dem Scheine der koketten Blicke der Liebenden
[14a] fliegen die Geschosse des *Smara,* die Pfeile des Liebesgottes, einher. Daß es kokette Blicke sind, ist nur Schein; daß es aber die Pfeile des Liebesgottes sind, ist Wahrheit. Darin liegt eine Leugnung (des Tatbestandes).

chekāpahnuti besteht in der Leugnung des wahren Sachverhaltes aus Besorgnis vor einem anderen. — „Schwatzend hing er an meinem Fuße." „Etwa der Geliebte?" „Nicht doch! Der Fußreif." (29)

Wenn aus Besorgnis vor einem anderen; wenn bei Vorhandensein einer (solchen) Besorgnis . . .[2]) eine Leugnung des wahren Sachverhaltes vorliegt, so ist das *che-*

---

[1]) Sowohl die Ausgabe als auch *Subrahmaṇya* liest *nihnutaiḥ,* was unmöglich zu *padaiḥ* gezogen und mit „words of denial" übersetzt werden kann. Natürlich ist *nihnuteḥ* zu lesen, wie im Kommentare richtig gedruckt ist.

[2]) In der Ausgabe wird hier die Form *śaṅkātaḥ* (statt *śaṅkāyām*) mit dem Sutra *saptamyās tasil* erklärt. Es muß heißen *pañcamyās tasil* (= *Pāṇini* V, 3, 7), oder *Āśādhara* meint, daß das Suffix *tasil* im Sinne des Lokativs steht.

kāpahnuti, Vertuschung seitens eines *cheka*, einer gewandten
[14b] Person. — Beispiel: Auf die Bemerkung der Heldin: „Schwatzend hing er an meinem Fuße", fragt die Freundin: „Etwa der Geliebte?" „Der Geliebte? Nicht doch!" Nein, nein! Sondern der Fußreif, der Fußring. *Amara* (II, 6, 109) sagt: „*nūpura* masc. und neutr. bedeutet Fußring."[1]) — Wenn auch die Wurzel *jalp* im Sinne von „deutlich sprechen" gebraucht wird, so dient doch das „schwatzend" *(prajalpan)* als Attribut[2]) zu Fußreif, da die Wurzeln mehrere Bedeutungen haben können oder weil (man sagen kann, daß hier) die Verbindung (der Wurzel *jalp*) mit der Präposition (*pra* die Bedeutung ändert).

utprekṣā ist die Vorstellung (des in Rede Stehenden) auf Grund des Wesens von Stoff, Ursache und Ergebnis. Dabei wird bei der ersten der Gegenstand (der Vorstellung) genannt oder nicht genannt, bei den beiden anderen sind die Gegenstände (der Vorstellung) vollendet oder unvollendet. — Ich vermute, (30)
die Finsternis ist die Rauchmasse der Hitzegluten der Trennung der *kokīs*. — Finsternis salbt gleichsam die Glieder; der Himmel läßt gleichsam Augensalbe regnen. (31)

Die Vorstellung (des in Rede Stehenden) auf Grund des Wesens von Stoff, Ursache und Ergebnis *(vastu, hetu* und *phala)*, nach der Eigenart von Stoff, Ursache und Ergebnis — zu ergänzen ist: anderer Dinge als der in Rede

[1]) Das ist also ein, wenn auch recht unschuldiges Beispiel für die *mukrī*-Strophe im Hindustānī, für die ich zwei Proben in meinem Buche „Liebe und Ehe im alten und modernen Indien", p. 31, aufgezeichnet habe. Die eine lautet: „Je l'ai eu toute la nuit sur mon sein, j'ai joui de chacun de ses charmes, jusqu' au moment où l'aurore a éclairé ma couche . . . De qui parlez-vous donc? de votre amant? . . . Non, mon cher, d'un bouquet de roses" (Garcin de Tassy). Als weiteres Sanskritbeispiel diene die Strophe fol. 14 b, Anm. 2: „Er lehrt das Hauchen [Wollustgestöhne], verwundet die Lippe [verursacht aufgesprungene Lippen oder verwundet sie beim Küssen] und verursacht Rieseln der Haut." — „Etwa der Elegant, den du getroffen?" — „Nein, nein, Freundin; der eisige Wind."

[2]) Der Gebrauch von *viśeṣa* = *viśeṣaṇam* ist auffallend.

gebnis — ist *utprekṣā;* nach der Etymologie: die *prekṣā*, der Blick oder Verstand, ist dabei *ut*, nach oben gerichtet. So ist ja bekanntlich der Blick bei einem, der nachdenkt. Die Erwägung eines zu schildernden Gegenstandes nach der Eigenart eines anderen Gegenstandes als dieses ist *vastūtprekṣā*, die auch *svarūpotprekṣā* genannt wird. Die Vorstellung des vorliegenden Gegenstandes als Ursache, der (in Wahrheit) keine Ursache ist, und als Ergebnis, der doch kein Ergebnis ist, heißt der Reihe nach *hetūtprekṣā*
[15a] und *phalotprekṣā*. Der Unterschied ist hauptsächlich der, daß in der *hetūtprekṣā* Worte wie *iva* („gleichsam") auf einen Instrumental oder Ablativ folgen, in der *phalotprekṣā* auf einen Dativ oder Infinitiv. Die „Worte wie *iva*" aber sind: *iva* (gleichsam), *nūnam* (gewiß), *kim* (num), *prāyaḥ* (wahrscheinlich), *dhruvam* (sicherlich), *asaṃśayam* (ohne Zweifel), *kim u* (ob wohl?), *vā* (oder), *na* (nein, nicht), *nanu* (etwa), *khalu* (ja), *svid* (denn?), *āho svid* (denn etwa?), *uta*, *utāho* (utrum-an), *śaṅke* (ich vermute), *veda* (ich weiß), *satyam* (wahrhaftig) und eine Verbalform mit der Bedeutung „zweifelnd überlegen". Wenn man diese ergänzen muß, ist es eine *gamyotprekṣā* (zu erratende *utprekṣā*). Nach der Andeutung bei *Pā*⁰ I, 4, 105 ist die Konstruktion selbst eines ergänzten Wortes in Ordnung.

(Nun) nennt (d)er (Verfasser) ihre Arten. Dabei ist die erste, die *vastūtprekṣā*, eine *uktāspadā*, wobei das „Gemeinte" genannt wird, und eine *anuktāspadā*, wobei das „Gemeinte" nicht genannt wird; d. h. sie ist zweifach. Die anderen beiden sind *siddhāsiddhāspade*, d. h. jede einzelne zweifach, je nachdem das „Gemeinte" vollendet oder unvollendet ist. Das Darlegen des gemeinsamen Attributes aber ist die Grundlage der Vorstellung (des einen als des anderen). — Beispiel: Die Finsternis, Dunkelheit, ist, wie ich vermute, die Rauchmasse, die Rauchfülle der Hitzegluten der Trennung der *kokīs*, der Feuer der Trennung der *cakravāka*-Weibchen.[1]) Nach der *Vaijayantī* (?)[2]) ist *koka*

[1]) Die Schilderung der Trennungsschmerzen des *cakravāka*-Pärchens (Anas Casarca) gehört zum eisernen Bestande der indischen Lyrik.

[2]) Vergl. *Śāśvata* 622 (Zachariae).

Synonymon von *cakravāka* und *vṛka* (Wolf); nach *Amara* (I, 1, 57) ist (das im Text stehende) *śusman* (Hitzeglut) Synonymon von *barhis* und *kṛṣṇavartman*. — Hier ist „Finsternis“ das Gemeinte, „Rauchmasse“ das Bild, und somit (liegt hier diejenige *utprekṣā*) vor, bei der der Gegenstand genannt ist.

[15b] Finsternis salbt gleichsam die Glieder, und verbreitet sich, ist zu ergänzen. Hier ist die Ausbreitung der Finsternis das hinzugedachte „Gemeinte“, das Salben der Glieder ist das Bild; und somit (liegt hier diejenige *utprekṣā* vor, bei der) der Gegenstand nicht genannt ist.

Um den Vers zu füllen, gibt (d)er (Verfasser) noch ein Beispiel: Der Himmel, der Luftraum, läßt gleichsam Augensalbe, Kollyrium, regnen; zu ergänzen ist: die Finsternis verbreitet sich. Daher ist dies eine (*utprekṣā*), bei der der Gegenstand nicht genannt ist. Manche sagen, der Unterschied sei (hier) der, daß im ersten Beispiele eine *padārthotprekṣā* („Wortsinn = *utprekṣā*“), im zweiten Beispiel eine
[16a] *vākyārthotprekṣā* („Satzsinn = *utprekṣā*“) vorliege.

G e r ö t e t s i n d d e i n e z a r t e n F ü ß e g e w i ß v o m A u f s e t z e n a u f d i e E r d e ? — I m V e r l a n g e n n a c h d e m G l a n z e d e i n e s A n t l i t z e s i s t d e r M o n d s i c h e r l i c h i n F e i n d s c h a f t m i t d e n L o t u s s e n. (32)

He, Geliebte, deine zarten, weichen, Füße, Beine — nach *Amara* (II, 6, 71) sind *pad*, *aṅghri* und *caraṇa* männlich und sächlich (Synonyma) — sind gewiß gerötet vom Aufsetzen auf die Erde, vom Auftreten. Zu ergänzen ist: *stas* (beide sind). Das Aufsetzen wird (hier) als Ursache (für die Rötung der Füße) angenommen, wiewohl es nicht die Ursache ist, da die Rötung von Natur besteht; und (anderseits) ist das Aufsetzen offenkundig vollendet: daher liegt eine *siddhaviṣayā hetūtprekṣā* vor. Hier ist das Gemeinte das vom Mangel des Ursacheseins begleitete Auf-
[16b] setzen; und als Bild ist das Attribut in Gestalt des Ursacheseins anzusehen.

Ferner: Im Verlangen nach dem Glanze deines Antlitzes, im Begehren nach dem Liebreiz deines Antlitzes, ist der Mond sicherlich in Feindschaft mit den Lotussen,

hegt Feindschaft ihnen gegenüber. Weil der Mond (in Wirklichkeit) kein Begehren nach dem Liebreiz des Antlitzes der Geliebten hat, so liegt hier die *asiddhaviṣayā hetūtprekṣā* vor. Man nennt sie (auch) *kāraṇotprekṣā*, nach *Amaras* Ausspruch (I, 4, 28): *hetu* männlich (ist Synonymon von) *kāraṇam* und *bījam*. Hier ist das Gemeinte das durch den Mangel des Ursacheseins gekennzeichnete Verlangen nach dem Liebreiz, und das Bild ist das Attribut in Gestalt des Ursacheseins.

Ist denn die Mitte zur Stütze der Brüste mit Goldschnüren gegürtet? — Wahrscheinlich kasteit sich der Lotus im Gewässer, um Identität mit deinem Fuße zu erlangen. (33)

Ist denn die Mitte, die Mittelgegend der Liebenden,
[17a] zur Stütze der Brüste mit Goldschnüren, in Gestalt der drei Falten,[1]) gegürtet? Hier liegt eine *siddhaviṣayā phalotprekṣā* vor, weil es sich dabei um die Vorstellung handelt, daß das durch den Augenschein bekannte Stützen der Brüste das Ergebnis sei. Dabei ist das Gemeinte das Stützen der Brüste, welches im Mangel des Ergebnisseins besteht, und das Bild ist das Attribut in Gestalt des Ergebnisseins.

Der Lotus, die Wasserrose, kasteit sich wahrscheinlich, vollbringt Bußübung, im Gewässer, im Wasser, um Identität zusammen mit deinem Fuße zu erlangen. Hier liegt auch eine *rūpakātiśayokti* vor. Weil der Lotus (in Wirklichkeit) nicht den Wunsch nach der Gemeinschaft mit dem Fuße der Liebsten hat, liegt hier eine *asiddhaviṣayā phalotprekṣā* vor, die man *kāryotprekṣā* nennt. Nach dem Lexikon[2]) (ist) *kāryam* (Synonymon von) *phalam* (Ergebnis) und auch von *vyuṣṭi* (Lohn). „Die *upamā* bezieht sich auch auf etwas Fernstehendes, nicht so aber die *saṃbhāvanā*. Bei *rūpakam* ist die Übertragung bestimmt, bei *utprekṣā* aber unbestimmt.“[3])

---

[1]) Diese „drei Falten oberhalb des Nabels (etwas Reizendes beim Weibe)“, wie es im kleinen Petersburger Wörterbuche heißt, sind auch ein Inventarstück der Sanskritlyrik.

[2]) Das Zitat stammt aus ?

[3]) Das Zitat stammt aus ??

rūpakātiśayokti besteht in der Introsuszeption mit Absorption (des Gemeinten). — Siehe, aus dem Blaulotuspaare schießen scharfe Pfeile hervor. (34)

Mit Absorption: zu ergänzen ist: des Gemeinten. Der
[17b] Sinn ist: wobei man das Gemeinte nicht erwähnt. Durch Introsuszeption, unumstößliche Gewißheit. Ein Wissen, welches nicht auf einer beeinträchtigenden Lüge, Verkehrtheit usw. beruht,[1]) ist eine unumstößliche Gewißheit. Der Sinn ist: (man spricht von Introsuszeption,) weil (dabei) die Aneignung des Gemeinten unter der Gestalt des Bildes erfolgt. Das ist also eine *rūpakātiśayokti*, eine mit *rūpakam* versehene *atiśayokti:* das Mittelglied fällt in diesem Kompositum aus. — Beispiel: He, Freund, siehe: aus dem Blaulotuspaar, dem Augenpaar, schießen scharfe, spitze Pfeile, Seitenblicke, hervor. Hier ist in dem Gebrauche des Wortes Blaulotuspaar für Augenpaar und in dem Gebrauche des Wortes Pfeil für Seitenblicke eine auf die Eigenschaften gegründete Metonymie zu erkennen, deren Unterschied man jedoch in dem von mir verfaßten *Kovidānanda*[2]) nachsehen möge.

Wenn der Tatbestand des *apahnuti*-Enthaltens (damit verbunden ist), gilt eben diese für *sāpahnavā (rūpakātiśayokti).* — In deinen schönen Aussprüchen ist Nektar, o König; irregeführt sehen ihn (aber die Leute) im
[18a] Monde. (35)

Wenn der Tatbestand des *apahnuti*-Enthaltens (vorliegt, ist zu ergänzen), so gilt eben diese infolgedessen — zu ergänzen: bei den Gelehrten — für eine *sāpahnavā rūpakātiśayokti.* — Beispiel: O König, in deinen schönen Aussprüchen ist Nektar, in Gestalt ihrer Lieblichkeit. Irregeführt sehen ihn (aber die Leute) im Monde. Hier ist in dem Gebrauche des Wortes Nektar für Lieblichkeit eine

[1]) Die Lesart des Textes *bādhakālīkamicchājanyaṃ* ist sinnlos. Ich lese ° *mithyātvajanyaṃ.*

[2]) S. Anm. 1 zu p. 24.

Metonymie zu erkennen. Seine Leugnung am Monde ergibt den Tatbestand.

Die *bhedakātiśayokti* aber ist die Schilderung des (in Rede Stehenden) als etwas anders Gearteten. — Anders wahrlich ist dieses Fürsten Tiefe, anders seine Festigkeit. (36)

Die Schilderung des in Rede Stehenden als etwas anders Gearteten, seine Erwähnung im Zustande des Andersseins aber ist *bhedakātiśayokti*, indem dabei ein *bhedaka*, etwas über das Gewöhnliche Hinausgehendes, in einer Hyperbel erwähnt wird. — Beispiel: Dieses Fürsten Tiefe ist anders, ragt über das Gewöhnliche hinaus; und (ebenso ist seine) Festigkeit anders.

Die *saṃbandhātiśayokti* ist die Vorstellung eines Zusammenhanges beim Fehlen eines Zusammenhanges. — Die Palastspitzen dieser Burg berühren das Mondrund. (37)

Die Vorstellung eines Zusammenhanges bei dem Fehlen eines Zusammenhanges, einer Verbindung, ist *saṃbandhātiśayokti.* — Beispiel: Die Palastspitzen dieser Burg, Stadt: der Paläste, der Häuser des Königs — nach *Amara* (II, 2, 10) bedeutet *saudha* männlich und sächlich Behausung des
[18b] Königs — Spitzen, Oberteile, berühren das Mondrund, die Mondscheibe.[1])

Bei einem Zusammenhange Fehlen eines Zusammenhanges wird auch als *saṃbandhātiśayokti*[2]) bezeichnet. — So lange du Spender bist, Fürst der Könige, kümmern wir uns nicht um die Himmelsbäume. (38)

Bei einem Zusammenhange, einer Verbindung, Fehlen eines Zusammenhanges, einen Mangel an Zusammenhang konstatieren wird auch als *saṃbandhātiśayokti* bezeichnet, so

---

[1]) In Wirklichkeit besteht natürlich kein „Zusammenhang" zwischen den Zinnen und dem Monde in der Art, daß jene diesen berührten. Es wird nur die bedeutende Höhe mit dieser Hyperbel ausgedrückt.

[2]) *Subrahmaṇya* liest *yoge 'py ayogo 'saṃbandhā*°: „Denial of connection where there is really a connection is called *asaṃbandhātiśayoktiḥ* [im Originale ist dies Wort mit *Nāgarī*-Typen gedruckt!].

genannt. — Beispiel: He, Fürst der Könige, König, so lange du Spender bist, kümmern wir uns nicht um die Himmelsbäume, rechnen wir die Wunschbäume für nichts. Trotzdem hier die Achtung vor den Wunschbäumen vorhanden ist, steht hier doch der Ausdruck der Nichtachtung,
[19a] um den Mangel an Verlangen (nach ihnen) ins rechte Licht zu setzen.

akramātiśayokti ist vorhanden bei Gemeinsamkeit von Ursache und Wirkung. — Es umarmen zusammen, Majestät, die *jyā* deine Pfeile und Feinde. (39)

Bei Gemeinsamkeit, Gleichzeitigkeit, von Ursache und Wirkung, Erzeuger und Erzeugtem, liegt *akramātiśayokti* vor, indem durch den Ausdruck „Gleichzeitigkeit" das Fehlen einer Aufeinanderfolge *(krama)* ausgedrückt wird. — Beispiel: He, Majestät, König. Nach *Amara*[1]) bedeutet „Majestät" *(deva)* Gott, *ghana* und König — deine Pfeile, Geschosse, und außerdem deine Feinde *(para)*, Gegner. Nach *Viśva*[2]) bedeutet *para* Feind und Allseele. Zusammen, miteinander. Nach *Amara* (III, 4, 4) sind *sākam*, *sārdham*, *samam* und *saha* Synonyma. Die *jyā*, die Bogensehne und die Erde. Nach *Amara* (II, 8, 85) sind *maurvī*, *jyā*, *siñcinī* und *guṇa* Synonyma; desgleichen nach demselben (II, 1, 3)
[19b] *jyā*, *ku*, *vasumatī* und *mahī*. Sie umarmen, berühren: d. h., im Augenblick des Auflegens des Pfeiles fallen die Feinde.

capalātiśayokti aber liegt vor, wenn die Wirkung infolge der Möglichkeit der Ursache eintritt. — Als (der Liebhaber) sagte: „Ich werde gehen", wurde der Ring der Zarten zum Armbande. (40)

Wenn die Wirkung, der zu erzeugende Tatbestand, infolge der Möglichkeit der Ursache eintritt, durch das Gegebensein des Erzeugenden entsteht, liegt *capalātiśayokti* vor. Der Tatbestand des *capalam* besteht in der Schil-

---

[1]) Das Zitat stimmt nicht! Es ist aus *Viśva*, lithogr. Ausgabe 1889 (Zachariae). Natürlich *sure* zu lesen.

[2]) Nicht aus *Viśva*. Vergl. *Vaijayantī* 234, 97 (Zachariae).

derung des Eintritts des Resultates infolge bloßen Gegebenseins der Veranlassung. — Beispiel: Der Ring, Fingerschmuck, der Zarten, Liebenden, wurde zum Armbande, nahm das Wesen der Spange an, als der Liebste sagte: „Ich werde gehen"; d. h., bei dem Eintritt der übermäßigen Magerkeit der Hand nahm der Fingerschmuck die Rolle der Spange an.

atyantātiśayokti besteht in der Umkehrung von deren Reihenfolge. — Zuerst wich der Groll, dann ward sie vom Liebsten versöhnt. (41)

In der Umkehrung von deren Reihenfolge, der Reihenfolge dieser beiden; d. h., wenn das Resultat vorangeht
[20a] und die Veranlassung nachfolgt, besteht die *atyantātiśayokti.* Der Tatbestand des *atyanta* (Übermäßigen) liegt darin, daß (der betreffende Fall) nicht auszudenken ist. Trotzdem es sich um die Schilderung von etwas Unausdenklichem handelt, bewirkt es doch Überraschung, weil dabei das Übermaß der Schnelligkeit (des Vorgangs) ins rechte Licht gesetzt wird. — Beispiel: Zuerst, am Anfang. Nach *Viśva* (?) sind *agram, ādya, vana* und *prāpya* Synonyma. Der Groll, Zorn, wich. Seine Definition lautet: „Der durch Eifersucht geschaffene Zorn der Frauen, wenn der Liebste einer anderen anhängt, ist Groll *(māna).*"[1]) Dann wurde sie, die Grollende, vom Liebsten später versöhnt, besänftigt.

Attributsidentität der zu schildernden Gegenstände oder anderer ist *tulyayogitā.* — Es ziehen sich zusammen die Teichrosen und die Gesichter der leichtfertigen Frauen. (42)

Attributsidentität, die Verbindung mit ein und demselben Attribute, bei den zu schildernden, in Rede stehenden, Gegenständen, (oder) anderen, nicht in Rede stehenden, ist *tulyayogitā;* (so benannt) nach der Etymologie:
[20b] dasjenige, wobei die *yogitā,* Verbindung, die gleiche *(tulya)* ist. — Beispiel: Die Teichrosen und außerdem die Gesichter der leichtfertigen Frauen, die Antlitze der Buhl-

---

[1]) Das Zitat ist *Daśarūpaka* IV, 59.

weiber, ziehen sich zusammen, schließen sich; nämlich beim Mondaufgang. Hier sind die in Rede stehenden Gegenstände mit nur **einem** Attribute, in Gestalt der Betätigung des Zusammenziehens, verbunden.

In wessen Geiste wird nicht die Härte der *mālatī*, der Linie des Hasenträgers und der *kadalī* offenbar, wenn er die Weichheit deiner Glieder gesehen hat? (43)

He, Geliebte, wenn man die Weichheit deiner Glieder,
[21a] die Zartheit deines Leibes, gesehen hat, in wessen Geiste wird dann die Härte der *mālatī*, der Linie des Hasenträgers und der *kadalī*, der Jasminblüte, der Mondsichel und der Musa, nicht offenbar, wird nicht deren Rauheit offenbar? Der Sinn ist: in jedermanns Geiste. Hier sind nicht in Rede stehende Gegenstände, die als Vergleichsobjekte dienen, mit nur **einem** Attribute in Gestalt der Eigenschaft der Härte verbunden.

Ähnlichkeit des Verfahrens gegenüber gut und böse ist eine weitere *tulyayogitā*. — Von dir wird *parābhūti* (der höchste Reichtum oder Demütigung) Freund und Feind dargebracht. (44)

Gegenüber gut und böse: gut *(hita)* und böse *(ahita)* (gibt das Kompositum) *hitāhita:* diesem gegenüber. Jedes kopulative Kompositum kann beliebig in der Einzahl gebraucht werden; daher hier die Einzahl. — Ähnlichkeit des Verfahrens, Ähnlichkeit, Ähnlichsein des Auftretens. Weil *tulya* wie *yuva* usw. behandelt wird, tritt *aṇ* dazu (d. h. wir erhalten *taulya; Pā*° V, 1, 130). Eine weitere, andere, *tulyayogitā*. — Beispiel: He, König, von dir wird Freund und Feind, Guten und Bösen — *śatru* wird zu *śātrava*, indem hier *aṇ* dazutritt, da es wie *prajña* usw. behandelt
[21b] wird (*Pā*° V, 4, 38); und es steht der Genitiv, da die Vorstellung des entfernten Objektes vorliegt (I, 4, 32) — *parābhūti*, Demütigung resp. außerordentlicher Reichtum *(parā bhūti)*, dargebracht. Hier liegt eine *tulyayogitā* vor, indem auf das Wort *parābhūti* die Identität zweier Bedeutungen übertragen wird.

Das Sprechen unter Gleichstellung mit an Vorzügen Überragenden ist eine andere *tulyayogitā*. — Ein Welthort ist *Yama*, *Pāśin*, *Śrīda*, *Śakra*[1]) und auch du Herr. (45)

Das Sprechen, nämlich von dem in Rede Stehenden, unter Gleichstellung, Gleichsetzung, mit an Vorzügen Überragenden; solchen, deren Vorzüge berühmt sind, ist eine andere *tulyayogitā*. — Beispiel: *Yama* = *Dharmarāja; Pāśin* = *Varuṇa; Śrīda* = *Kubera; Śakra* = *Indra*, und auch der Herr, du, sind (jeder) ein Welthort. Das Wort „Welthort" wird mit jeder einzelnen (der genannten Personen) in Verbindung gebracht. Daraus mag man erkennen, daß der in Rede stehende König *Yama* usw. gleichgestellt wird. Hier ist der unmittelbar ausgedrückte Sinn die Gleichsetzung von in Rede Stehendem und nicht in Rede Stehendem, da sie alle Welthorte sein sollen; der tiefere Sinn aber
[22a] — das ist der Unterschied — ist die Ähnlichkeit auf Grund des Übermaßes von Vorzügen, wie Majestät usw. Im *dīpakam* aber gibt es keinen implicite ausgedrückten Sinn.

Es nennen die Weisen die Attributsidentität bei den zu schildernden und nicht zu schildernden (Gegenständen) *dīpakam*. — Durch Rauschsaft glänzt das Junge, durch Majestät der Erdherrscher. (46)

Die Attributsidentität, die Attributsgleichheit, bei den zu schildernden und nicht zu schildernden, bei den in Rede stehenden und nicht in Rede stehenden (Gegenständen) nennen die Weisen *dīpakam*, nach der Etymologie: *dīpakam* = erleuchtend. — Beispiel: Das Junge *(kalabha)*, das Elefantenkalb — nach *Amara* (II, 8, 35) sind *kalabha* und *kariśāvaka* Synonyma — glänzt durch Rauschsaft, Brunstsaft, und der Erdherrscher glänzt, leuchtet, durch
[22b] Majestät. Hier ist das in Rede Stehende und das nicht in Rede Stehende mit ein und demselben Attribute „glänzen" verbunden.

---

[1]) Alles Götter des indischen Pantheons.

Dreifach ist, je nach der Wiederholung des *dīpakam*, das *āvṛttidīpakam*. — Es regnet *(varṣati)* dieser Wolkenkranz, und es währt ein Jahr *(varṣati)* diese Bunte. (47)

Je nach der Wiederholung des *dīpakam*, der Wiederholung, nochmaliger Nennung, des nach Art der Lampe über der Schwelle[1]) mehrfach nützenden Wortes, Sinnes oder beider, ist das *āvṛttidīpakam* dreifach, von dreierlei Art; (so benannt) nach der Etymologie: ein *dīpakam*, das hauptsächlich eine Wiederholung ist. — Beispiel: Dieser Wolkenkranz, diese Wolkenreihe, regnet, läßt Wasser
[23a] fallen; und diese Bunte, Nacht, *varṣati*, wirkt wie ein Jahr. Wenn nun hier auch ein Unterschied im Worte besteht, da wir im ersten Falle eine Form im Präsens von der Wurzel *vṛṣ* im Sinne von beträufeln, im zweiten ein Denominativum vom Worte *varṣa* haben, so liegt doch ein *padāvṛtti(dīpakam)* vor, da man infolge der Gleichheit (der beiden Worte) keine Verschiedenheit bemerkt.

Es öffnen sich die *kadambas*, es platzen die *kuṭaja*-Bäume. — Es freuen sich die gesättigten *cātakas*, und es freuen sich die *śikhāvalas*. (48)

Die *kadambas*, die *nīpa*-Blüten,[2]) öffnen sich *(unmīlanti)*, blühen auf. In Verbindung mit Präpositionen ändert sich
[23b] die Bedeutung der Wurzel *mīl* „sich vereinigen". Ferner: die *kuṭaja*-Bäume[3]) platzen, blühen auf. Durch Metonymie werden deren Blüten gemeint. Hier liegt bei den beiden Verben eine Wiederholung nur des Sinnes vor. — Die *cātakas*, die *sāraṅga* genannten Vögel,[4]) freuen sich, sind froh, da sie gesättigt sind. Die *śikhāvalas*, die Pfauen, die eine *śikhā* (Schweif) besitzen — im Sinne von *matu* (= *mat*, besitzend) tritt *vala* an (*Pā*° IV, 2, 89) — freuen sich. Wir

---

[1]) Wie eine über der Schwelle aufgehängte Lampe nach mehreren Seiten leuchtet, so hat auch das betreffende Wort usw. mehrfache Bedeutung.

[2]) Nauclea Cadamba.

[3]) Wrightia antidysenterica.

[4]) Cucculus melanoleucus.

haben hier zwei Präsensformen (gleich an Gestalt und Sinn) von der Wurzel *mad* „sich freuen“, und es liegt (hier demnach) ein *ubhayāvṛtti(dīpakam)* vor.

Bei einer Einzelgemeinschaft in zwei Sätzen spricht man von *prativastūpamā.* — Mit Glut strahlt die Sonne, mit dem Bogen glänzt der Held. (49)

Bei einer Einzelgemeinschaft in zwei Sätzen, von denen einer das in Rede Stehende, der andere das nicht in Rede Stehende (schildert). Es ist ein einzelnes und ist gemein-
[24a] sam — *sāmānya* im Sinne von *samāna* — also ein *karmadhāraya*-Kompositum. Der Sinn ist: wenn ein und dasselbe gemeinsame Attribut vorhanden ist. Das gilt als *prativastūpamā* nach der Etymologie: wobei die *upamā prativastu* ist, Wort für Wort gilt. — Beispiel: *sūra*, die Sonne, strahlt, leuchtet, mit Glut, Hitze; der Held aber glänzt, leuchtet, mit dem *cāpa*, Bogen.

Bei dieser Gelegenheit wird der im *Kuvalayānanda* ausführlich dargestellte Unterschied einiger Redefiguren untereinander in kurzen Worten ausgedrückt: In der *tulyayogitā* sind bisweilen zwei Dinge zu schildern, im *dīpakam* aber ist eins zu schildern, das andere jedoch nicht, und das *āvṛttidīpakam* hat das Gemeinte *(viṣaya)* zu schildern, die *prativastūpamā* besitzt beides als Gemeintes. Dort wird das Attribut zweimal gesetzt, im *dīpakam* aber nicht.[1])

Falls das Verhältnis von Bild und Abbild vorliegt, so ist dies die Figur *dṛṣṭānta.* — Du allein bist ruhmvoll, König; der Mond allein ist ja liebreizend. (50)

Falls, wenn, das Verhältnis von Bild und Abbild, Ähnlichkeit von Form und Gegenform, vorliegt, nämlich in zwei Sätzen, so, dann, haben wir die Figur namens *dṛṣṭānta:* eine Zweizahl von Worten ohne Aufgeben des Geschlechtes.[2]) — Beispiel: He, König, du allein bist — zu ergänzen:
[24b] hier — ruhmvoll, berühmt, d. h., dir gleicht niemand.

---

[1]) Vergl. *Kuvalayānanda* p. 57.

[2]) Der Text hat nämlich *dṛṣṭānt a s t a d alaṃkṛtiḥ.*

Ebenso ist der Mond allein liebreizend, von großer Pracht. Das Gemeinschaftliche verschiedenartiger Attribute ergibt das Verhältnis von Bild und Abbild; das Gemeinschaftliche gleichartiger Attribute ergibt das Verhältnis von *vastu* und *prativastu:* dies der Unterschied (von *prativastūpamā* und *dṛṣṭānta*).

Die Identifikation zweier ähnlicher Satzbedeutungen ist *nidarśanā.* — Was die Mondartigkeit des Gebenden ist, ebendas ist die Fleckenlosigkeit des vollen Mondes. (51)

Die Identifikation, die Annahme der Unterschiedslosigkeit, zweier ähnlicher, sich ähnelnder, Satzbedeutungen, Bedeutungen mehrerer Worte, durch Korrelative. Nach *Amara* (I, 6, 2) ist „Satz" eine Häufung von Verbal- und Substantivformen oder ein Verbum mit dem Agens versehen. *nidarśanā* kommt von *niścitya darśanam,* Schauen auf Grund einer Prüfung. *nidarśanā* ist das Aussprechen einer Ähnlichkeit. An das Kausativum von *dṛś,* Femininum, tritt zur Bezeichnung des Zustandes oder der Tätigkeit das Suffix *ana.* — Beispiel: Was die Mondartigkeit
[25a] — *saumyatā:* gleichsam (so milde wie) der Mond, *soma;* ein solcher ist *saumya;* das Wesen eines solchen ist *saumyatā,* Freisein von Grausamkeit — des Gebenden, Mannes, ist, ebendas ist die Fleckenlosigkeit, die Makellosigkeit, des vollen Mondes, des Vollmondes. Hier ist die Identifikation durch die Worte „was — das" klar. Bei der Lesart *yad* (statt *yā:* Neutrum statt Femininum) steht das Neutrum verallgemeinert, wie in dem Satze: *śakyaṃ māṃsaiḥ kṣud apanetum* („man kann den Hunger mit Fleisch stillen", das Neutrum *śakyaṃ* für das Femininum *śakyā* steht).

Auch (dieselbe) Funktion bezüglich des Wortsinnes nennen manche als eine weitere *nidarśanā.* — Dein Augenpaar besitzt die Anmut zweier dunkler Wassergeborenen. (52)

Manche, einige, nennen auch (dieselbe) Funktion bezüglich des Wortsinnes — d. h. eine solche, bei der (dieselbe) Funktion, eine Identifikation, gegenüber einer Wortbedeutung stattfindet — als eine weitere *nidarśanā.* —



Beispiel: He, Geliebte, dein Augenpaar besitzt die Anmut, den Glanz zweier dunkler Wassergeborenen, blauer
[25b] Lotusblüten, d. h. einen diesen ähnlichen. Im vorhergehenden Falle geschieht die Identifikation durch die Worte „was — das"; hier aber durch die Tatsache, daß (in *līlā* „Anmut") fremder Besitz vorliegt; das ist der Unterschied.

Eine andere (Art von ***nidarśanā***) nennt man das Anzeigen von nicht guten oder guten Dingen[1]) vermittelst einer Handlung. — „Ein Königsfeind dürfte wohl untergehen": mit diesen Worten schwand die Finsternis beim Mondaufgange. (53)

Das Anzeigen von nicht guten oder guten Dingen, eines nicht guten, unerwünschten, und eines guten, erwünschten, Dinges seitens der Handlung des in Rede Stehenden, nennt man eine andere, dritte, ***nidarśanā***. — Beispiel: Die Finsternis, das Dunkel, ist verschwunden, wenn der Mond aufgeht, indem sie verkündet: „Ein Königsfeind" — und zugleich Gegner des Mondes (also eine Metapher mit Doppelsinn): denn nach *Viśva* (1081 [Zachariae]) bedeutet *rāja* (König) Herr, Fürst, Mond, *Yakṣa*,
[26a] *Kṣatriya* und *Śakra* — „dürfte wohl untergehen". Das ist das Anzeigen eines unerwünschten Dinges.

Gleich beim Aufgang verbreitet *Savitar* Schönheit unter den Lotussen, indem er zu erkennen gibt, daß der Segen der Reichtümer die Begnadung der Freunde ist. (54)

Savitar, der Sonnengott. Beim Aufgang, wenn er sich erhebt. An *ayati* + *ud* davor tritt im Präsens das Suffix *at* an, da das Medium nicht immer nötig ist. Er verbreitet Schönheit unter den Lotussen, legt Glanz auf sie; wobei er was tut? Indem er zu erkennen gibt, anzeigt, daß die Begnadung der Freunde, die Unterstützung der Angehörigen, der Segen, die Eigenart des Segens, der Reichtümer, der Glanzfülle ist. Die Konstruktion mit dem Vorigen ist die,

---

[1]) S. die nächste Anmerkung.

daß (der Sonnengott) mit dieser Belehrung (seinen Glanz den Lotussen) mitteilt. Das ist das Anzeigen eines erwünschten Dinges.[1])

vyatireka, wenn Verschiedenheit zwischen Vergleichssubjekt und -objekt (vorliegt). — Wie die Berge hochragend sind die Guten, jedoch zart von Natur. (55)

Wenn eine Verschiedenheit zwischen Vergleichssubjekt und -objekt geschildert wird, ein Mehr oder Weniger an Vorzügen, dann liegt die Figur namens *vyatireka* vor. Das
[26b] Wort *vyatireka* hat das Suffix *ghañ* zur Bezeichnung des Zustandes (*Pā*° III, 3, 18). — Beispiel: Gute Menschen sind wie die Berge hochragend, sehr hoch; jedoch zart von Natur, dem Wesen nach weich. Die Berge aber sind es nicht; das ist der Unterschied. Mit der Wahl der Worte „Vergleichssubjekt und -objekt" wird hier angedeutet, daß *vyatireka* eine Art *upamā* ist; und daher ist (die Definition von) *nyūnarūpakam* und *adhikarūpakam* nicht zu umfassend. Weil dort die Worte „Gemeintes" und „Bild" eine Rolle spielen, sagt man, daß in gewissem Sinne das *nyūnarūpakam* und das *adhikarūpakam* eine Art gerade des *vyatireka* seien.

Falls eine die Leute entzückende Gleichzeitigkeit erglänzt, ist dies *sahokti*. — Ans Ende der Welt ist gelangt dessen Ruhm, zusammen mit den Widersachern. (56)

Falls, wenn, eine die Leute entzückende, Staunen erregende, Gleichzeitigkeit, ein (solches) gleichzeitiges Eintreten; d. h., das Zusammenausführen ein und derselben Handlung seitens zweier (Handelnden), erglänzt, so ist das *sahokti*. Klar![2]) — Beispiel: Dessen Ruhm ist zusammen

---

[1]) *Subrahmaṇya* faßt das *asatsadarthayoḥ* in Strophe 53 als „the intimation . . . of the unreal and the real state of things" und bemerkt zum ersten Beispiele: „Here, the darkness is the agent in the act of intimating to the world the above fact, the result of its own experience which is certainly unreal"; zum zweiten: „Here, the sun is the agent in the act of intimating to the world the above fact which is real as the lotuses bloom only on the rise of the sun". Ich mußte mich nach dem Kommentare richten.

[2]) *sahokti* bedeutet nämlich „das Aussprechen mit ‚mit'".

mit den Widersachern an das Ende der Weltgegenden ge-
[27a] langt. Die Feinde sind ans Ende der Welt gelangt und
ebenso auch der Ruhm. Da dies die hervorragende
Tüchtigkeit des Fürsten andeutet, ergibt sich daraus Be-
wunderung. Aussprüche aber wie z. B.: „Der Lehrer ist
mit dem Schüler gekommen“ (gehören nicht hierher, da
sie) keine Bewunderung (erregen).

vinokti, wenn das in Rede Stehende ohne
ein gewisses Etwas als minderwertig bezeich-
net wird. — Selbst herzerfreuendes Wissen
ist tadelnswert ohne den Vorzug der Be-
scheidenheit. (57)

Wenn, falls, ohne ein gewisses Etwas das in Rede
Stehende, das zu Schildernde, als minderwertig, verwerf-
lich, bezeichnet wird, dann ist dies *vinokti*. Klar![1]) — Bei-
spiel: Selbst herzerfreuendes, zu Herzen gehendes, Wissen.
Dem Herzen lieb ist *hṛdyā:* nach *Pā°* VI, 3, 50 wird für
hṛdaya beim Antritt des Suffixes *ya hṛd* substituiert. Ohne
den Vorzug der Bescheidenheit, ein Übermaß von Leut-
[27b] seligkeit, wird jenes tadelnswert, fehlerhaft. Bei *Pāṇini* III,
1, 101 ist das Wort *avadya* in der Bedeutung von „tadelns-
wert“ als fertig gegeben erwähnt. — In Aussprüchen (aber)
wie z. B.: „Der Lehrer ist ohne den Schüler gekommen“
liegt keine poetische Figur, da (hier) keine Minderwertig-
keit ausgesprochen wird.

Wenn das (Betreffende) ohne ein gewisses
Etwas reizend ist, wird auch dies *vinokti* ge-
nannt. — Ohne Bösewichte erstrahlt diese
deine Halle, o Fürst der Könige. (58)

Wenn, falls, das in Rede Stehende ohne ein gewisses
Etwas als reizend, hervorragend, bezeichnet wird, dann
wird auch dies *vinokti* genannt. Weil das Festzusetzende
die Hauptsache ist, wird (hier im Demonstrativum) das
Femininum gesetzt.[2]) — Beispiel: He, Fürst der Könige,
diese deine Halle erstrahlt ohne Bösewichte ganz be-

---

[1]) *vinokti* bedeutet „das Aussprechen mit ‚ohne‘“.

[2]) Statt *vinoktiḥ sāpi* erwartete man eigentlich *vinoktis tad api*.

sonders. In einem Satze wie z. B.: „Abgesehen von Ungenießbarem ißt man alles", liegt (dagegen) keine poetische Figur, da darin nichts Reizendes ausgedrückt wird.

samāsokti, wenn bei dem in Rede Stehenden ein nicht in Rede Stehendes deutlich wird. — Siehe, der rote Mond da küßt das Antlitz der *aindrī*. (59)

Wenn, falls, bei dem in Rede Stehenden, einem vorliegenden Dinge, ein nicht in Rede Stehendes deutlich
[28a] wird, zur Vorstellung kommt, dann ist das *samāsokti;* nach der Etymologie: ein Aussprechen *(ukti)* zweier Bedeutungen in kurzen Worten *(samāsena)*, in gedrängter Form. Es liegt eine gedrängte Form vor, da nur das Attribut mehrere Bedeutungen hat; wenn dies aber auch bei dem Subjekte der Fall ist, haben wir einen *śleṣa*. — Beispiel: Siehe, der Mond da, vor uns, und zugleich der Liebende, der rot, rötlich resp. anhänglich ist, küßt, berührt resp. kostet mit dem Munde, das Antlitz, den vorderen Teil resp. den Mund, der *aindrī*, der Ostgegend, die dem *Indra* geweiht ist und daher *aindrī* heißt; es bedeutet aber auch eine fremde Frau.[1]) Hier werden kraft des Doppelsinnes der Worte „rot" usw. die nicht in Rede stehenden Begriffe „Liebhaber" und „fremde Frau" deutlich, was der Definition entspricht. — Die ausführlichere Darstellung sehe man im *Kuvalayānanda* (p. 70 ff.) nach.

Die Figur *parikara* (liegt vor), wenn das Attribut eine bestimmte Absicht verrät. — *Śiva* möge euch die Qualenhitze nehmen, dessen Diadem von dem Nektarstrahler gebildet wird. (60)

Wenn das Attribut eine bestimmte Absicht verrät, be-
[28b] deutsam gewählt ist, d. h., mit einer implicite enthaltenen Bedeutung versehen ist, so ergibt sich die Figur namens *parikara*. Wiewohl das Wort „Figur" überall selbstverständlich ist, wird es (hier) doch ausdrücklich gebraucht, um

---

[1]) Die dem *Indra* geweihte östliche Gegend gehört diesem gleichsam als Frau, ist also anderen gegenüber eine *parakīyā*, fremde Frau.

zu verhüten, daß man hier einen *dhvani* annehme. Wer ausrüstet *(parikaroti)*, die in Rede stehende Bedeutung unterstützt, ist *parikara*, ein Wort mit bestimmter Absicht: wo dies vorhanden ist, haben wir (die Figur des) *parikara*. Im Sinne von *mat* (besitzend) tritt *ac* an.[1]) Da die Bedeutung von Schmuck nicht vorliegt, findet kein Antritt von *suṭ* statt.[2]) — Beispiel: Dessen Diadem von dem Nektarstrahler gebildet wird, dessen Scheitelkranz aus dem Nektarstrahligen (Monde) besteht, (dieser) *Śiva* möge euch die Qualenhitze nehmen. Hier schließt man aus dem Attribute, daß *Śiva* die Fähigkeit besitzt, die Hitze zu beheben. Da hier das Attribut eine implicite ausgesprochene Bedeutung enthält, ist es ein Fördernis des in Rede Stehenden; im *kāvyaliṅgam* aber dient es als Bedingung nur für die wirklich ausgesprochene Bedeutung. Das ist der Unterschied dieses von jenem. Wenn aber auch dort eine implicite ausgesprochene Bedeutung vorliegt, dann hat
[29a] man einen *saṃkara* von beiden, wie es im *Kuvalayānanda* bestimmt worden ist.

W e n n a b e r d a s S u b j e k t e i n e b e s t i m m t e A b s i c h t v e r r ä t, s o i s t d i e s *p a r i k a r ā ṅ k u r a*. — D e r v i e r a r m i g e G o t t i s t d e r V e r l e i h e r d e r v i e r M e n s c h e n z i e l e. (61)

Wenn aber das Subjekt, als das zu Schildernde bezeichnete, eine bestimmte Absicht verrät, so ist dies *parikarāṅkura;* nach der Etymologie: ein Schößling *(aṅkura)* des *parikara*. Wie ein Schößling am Baume diesen nicht überragt, ebensowenig dieser *(parikarāṅkura)* den *parikara*. Da das Subjektswort allein für sich steht und somit von besonderer Ausdehnung keine Rede ist, spricht man von einem „Schößling". — Beispiel: Der vierarmige Gott, *Viṣṇu*, ist der Verleiher der vier Menschenziele, Frömmigkeit, Erwerb, Lust und Erlösung. Da bei dem Geben je eines Dinges aus je einer Hand keine Zögerung eintritt,

---

1) Vergl. *Pā°* V, 2, 127.

2) Sonst müßte man nach *Pā°* VI, 1, 137 *pariṣkara* sagen und nicht *parikara*.

sieht man ein, daß er allzumal spendet. Hier ist das Wort „vierarmig", welches, wie man bei *Halāyudha* (I, 22) — „*Vaikuṇṭha*, Wasserbewohner und Vierarmiger (sind Synonyma)" — und im Lexikon des *Amara* (I, 1, 20) — „Diskusträger und Vierarmiger (sind Synonyma)" — sieht, einen Namen *Viṣṇus* bedeutet, nicht fehlerhaft gebraucht,[1]) wiewohl es für das Wort „Gott" das Attribut bildet. Denn hier ist mit dem Subjektsworte nur der Name gemeint;
[29b] und auch ohne das Wort „Gott" paßt das Beispiel. So sagt *Vāmana* (*Kāvyālaṃkāravṛtti* V, 1, 10): „Die Anwendung des bloßen Attributes dient zur Erkenntnis des Substantives", wie z. B. in dem Worte ‚meerbekleidet' (= Erde), womit gemeint ist, daß (bisweilen) ein ungewöhnliches Attribut als Bezeichnung des Substantivums dient.

Eine Stätte mehrerer Bedeutungen, die das zu Schildernde, das nicht zu Schildernde oder beides betrifft, ist *śleṣa*. — Schützen möge euch der alles gebende *Mādhava* (immerdar der Gatte der *Umā*), der den Berg (und) die Erde (die *Gaṅgā*) hochhob. (62)

Eine Stätte mehrerer Bedeutungen, das Greifen nach einem Worte, welches mehrerlei besagt, und das zu Schildernde, das nicht zu Schildernde oder beides betrifft, sich auf das in Rede Stehende, das nicht in Rede Stehende oder auf beides bezieht, ist *śleṣa*; nach der Etymologie: zwei Bedeutungen fließen dabei zusammen (*śliṣyataḥ*). — Der Reihe nach Beispiele: Er, der alles gebende *Mādhava*, *Viṣṇu* — nach der Etymologie: *dhava*, Gatte, der *Mā*, der *Ramā* (= *Lakṣmī*); oder, der Abkömmling aus dem Geschlechte des *Madhu* — möge euch schützen, beschirmen,
[30a] der den Berg, das Gebirge *Mandara*, in der Inkarnation als Schildkröte, oder (den Berg) *Govardhana* in der In-

---

[1]) Nach der Definition sollte ja in dem Substantivum, hier also in dem Worte „Gott", „the import of the speaker", wie *Subrahmaṇya* es ausdrückt, liegen. In Wirklichkeit aber liegt das in dem Worte „Vierarmiger", welches eigentlich Attribut ist. Diese Schwierigkeit fällt aber weg, wenn man in letzterem nur einen Namen für den Gott sieht.

karnation als *Kṛṣṇa*, (und) die *gā*, die Erde, in der Inkarnation als Eber, hochhob, trug. So (lautet der Sinn des Verses,) wenn auf *Hari* bezogen. Immerdar, beständig, möge euch der Herr der *Umā*, der Gatte der *Pārvatī*, schützen, der die *Gaṅgā*, den Götterfluß, auf seiner Haarflechte trug. So (lautet der Sinn des Verses,) wenn auf *Hara* bezogen. Das ist ein *śleṣa* bezüglich des in Rede Stehenden, da *Hari* und *Hara* (hier) als Gegenstand der Verehrung in Rede stehen.[1])

Dein Antlitz ist dem *abja* (Mond oder Lotus) gleich, der vom *hari* (Gazelle oder Sonne) geschaffene Vereinigung (Kraft) besitzt. — Es erglänzte der Herr der reisigen Züge (der Flüsse), der aufsteigendes reichliches Blut (Wasser) besitzt. (63)

Dein Antlitz ist gleich, ähnlich, dem *abja*, Monde, der
[30b] vom *hari* geschaffene Vereinigung, durch die Gazelle[2]) bewirkte Verbindung, besitzt. Nach *Haima*[3]) sind *abja*, *jaivātṛka* und *soma* (Synonyma und bedeuten Mond). Oder (die andere Möglichkeit): Der *abja* (Lotus), der vom *hari*, der Sonne, geschaffene Kraft, bewirkte Stärke, besitzt. Nach *Viśva* (1507)[4]) bedeutet *hari* Wind, Sonne, Mond, Gazelle, *Yama*, (das Metrum) *upendra* und Strahl. Daß das Gesicht dem *abja*, der Wasserrose, ähnlich sein soll, bedeutet einen *śleṣa* bezüglich des nicht in Rede Stehenden, da die beiden *abja* nicht in Rede stehen; denn das Gesicht ist (ja hier) das Vergleichssubjekt. — Die unterschiedslose Verwendung der Laute *s* und *ś*[5]) in der Figur des *śleṣa* ist ganz bekannt.

Es erglänzte der Herr der reisigen Züge, *Bhīṣma*, der

---

1) Im ersten Falle muß man also lesen: *sarvado Mā-dhavaḥ* (oder: *Mādhavaḥ*) *pāyāt sa yo 'gaṃ gām adīdharat;* im zweiten: *sarvadā Umādhavaḥ pāyāt sa yo Gaṃgām adīdharat.*

2) Nach dem Glauben der Inder ergeben die Flecke auf der Mondscheibe das Bild einer Gazelle.

3) Ist = *Amara*, I, 3, 14 (Z a c h a r i a e).

4) Hier steht aber °*candrendra*° (Z a c h a r i a e).

5) So erhält denn *Āśādhara* für den zweiten *śleṣa* das Wort *harināhitaśaktinā* statt °*saktinā*, was *Subrahmaṇya* nicht nachgemacht hat.

aufsteigendes reichliches Blut, strömendes vieles Blut, besitzt: so ist der in Rede stehende Sinn. (Außerdem kann das Wort) *uccaradbhūrikīlāla* (bedeuten): strömendes vieles Wasser besitzend, indem nach *Śāśvata* (650)[1]) *kīlāla* Blut
[31a] und Wasser bedeuten kann. Der Herr der reisigen Züge (kann auch bedeuten), der Herr der Flüsse — da nach *Yādava* (?) *vāhinī* Fluß und Herr bedeutet — erglänzte: das ist der nicht in Rede stehende Sinn. Hier sagen manche, der Wort-*śleṣa* ergebe sich mit, der Sinn-*śleṣa* aber ohne Wortzerlegung. Den Unterschied dabei möge man in dem von mir verfaßten *Kovidānanda*[2]) nachsehen.

aprastutapraśaṃsā ist es, wenn sie[3]) das in Rede Stehende zum Ziel nimmt. — Einzig beglückt unter den Vögeln ist der, welcher außer *Śakra* niemand anders anfleht. (64)

In dem Falle liegt die Figur namens *aprastutapraśaṃsā* vor, wenn sie, die Verkündigung, Schilderung, eines nicht in Rede stehenden Gegenstandes, das in Rede Stehende zum Ziele nimmt, auf das in Rede Stehende abzielt, in dem gemeinten Gegenstande aufgeht. — Beispiel: Unter den Vögeln *(śakunta)*, Flügelträgern — nach *Amara* (II, 5, 32) sind *śakunta*, *pakṣin*, *śakuni*, *śākunta*, *śakuna* und *dvija* Synonyma — ist der *cātaka*[4]) allein einzig beglückt (*kṛtin*, einer, der gearbeitet hat), hat sein Ziel erreicht — nach *Pāṇini* V, 2, 88 tritt die Endung *in* an — welcher außer *Śakra* niemand anders anfleht, sondern eben nur *Śakra* anfleht. Nach *Pāṇini* II, 3, 29 steht in Verbindung mit dem Worte *anya* (anders) der Ablativ. Hier läuft (der Sinn des Satzes) auf den in Rede stehenden, etwas Ähnliches bedeutenden[5])

---

1) In der ed. *Zachariae* steht *kīlālam asṛgambunoḥ* statt des *rudhirāmbhasoḥ* des Textes.

2) S. Anm. 1 zu p. 24.

3) Zu ergänzen ist *aprastutapraśaṃsā* „die Verkündigung von etwas nicht in Rede Stehendem".

4) Cucculus melanoleucus, nährt sich der Sage nach nur von Regentropfen, um die er den Gott *Śakra (-Indra)* allein anfleht, der der Spender des Regens ist.

5) Vergl. die nächste Strophe.

Gegenstand hinaus, daß unter den Bittstellern der Verständige allein gesegnet ist, der außer dem Weltherrscher
[31b] niemand anders anfleht.

Sie ist fünffach, indem die Wirkung, die Ursache, etwas Allgemeines, etwas Besonderes oder etwas Ähnliches in Rede stehen und von dem (respektiven) Gegenteil oder von (etwas anderem) Ähnlichen die Rede ist. (65)

Wenn die Wirkung in Rede steht und von dem Gegenteile davon, der Veranlassung, die Rede ist, davon erzählt wird; (oder) wenn die Ursache, die Veranlassung, in Rede steht und von dem Gegenteile davon, der Wirkung, (die Rede ist): und ebenso anstatt vom Allgemeinen, vom Besonderen; anstatt vom Besonderen, vom Allgemeinen; und anstatt vom Ähnlichen, von (etwas anderem) Ähnlichen —: so ist jene *(aprastutapraśaṃsā)* fünffach. Dabei ist ein Beispiel für das Ähnliche vorgeführt worden;[1]) weitere Beispiele sind nicht vorhanden, da die Strophe (65) eingeschoben ist. Deshalb (habe ich) neue gebildet, die (jetzt) zur Belehrung der Unerfahrenen vorgebracht werden: 1. „Dieser vom Feuer des Geburtenkreislaufes Gebrannte sucht Zuflucht bei *Hari;* denn zahlreich sind die Anhänger *Haris,* die von der Fessel des Geburtenkreislaufes befreit worden sind.“ — Hier wird in der ersten Hälfte die Ursache in Gestalt der Zuflucht bei *Hari* genannt, während die Wirkung in Gestalt der Erlösung, gekennzeichnet durch die Dämpfung der Qual des vom Feuer des Geburtenkreislaufes Gebrannten, in Rede steht. Daher kommt man hier auf die Wirkung. In der zweiten Hälfte (der Strophe) wird die Wirkung in Gestalt der Erlösung der Anhängerschar genannt, während die Ursache (ausgedrückt in dem Gedanken): „Nach Erlösung Verlangende müssen immerdar dem *Hari* anhangen“, in Rede steht. Daher kommt man
[32a] hier auf die Ursache. — 2. „*Ajāmila,* der Schlimmwandelnde, wurde infolge (seines) bloßen Gedenkens (an *Viṣṇu*) erlöst. Selig, wer den (Namen des) *Nārāyaṇa* murmelnd trotz

1) S. die vorige Strophe.

seiner Unwissenheit der Erlösung teilhaftig wird." — Hier wird in der ersten Hälfte (der Strophe) das Loblied von etwas Besonderem in Gestalt des Gedenkens angestimmt, während das Loblied von etwas Allgemeinem, nämlich der neunfachen Andacht,[1]) in Rede steht. Daher kommt man
[32b] hier auf etwas Allgemeines. In der zweiten Hälfte wird etwas Allgemeines ausgedrückt: „Selig, wer der Erlösung teilhaftig wird", während man von dem Besonderen reden sollte: „Selig *Ajāmila*." Daher kommt man hier auf etwas Besonderes. — 3. „Selig der Schwan, der die anderen Flüsse meidet und die *Gaṅgā* aufsucht. — Die eingeschobenen Merksprüche sind (somit) vorgetragen und die fünf Arten (der *aprastutapraśaṃsā*) erklärt."[2]) Während hier etwas Ähnliches in Rede steht (‚ausgedrückt in dem Gedanken): „Selig der Gläubige, der die nur gemeinen Lohn gebenden Anbetungen der übrigen Gottheiten meidet und allein den die Erlösung als Lohn gebenden Glauben an *Hari* aufsucht", wird ein dem ähnlicher Satzsinn ausgesprochen: man kommt daher zu dem in Rede Stehenden.

Bei der Darlegung des in Rede Stehenden durch (etwas anderes) in Rede Stehendes ergibt sich der ***prastutāṅkura***. — Was, o Biene, soll es mit der dornenreichen ***ketakī***, während
[33a] es eine ***mālatī*** gibt? (66)

Wenn die Darlegung des in Rede stehenden Satzsinnes durch den in Rede stehenden Satzsinn erfolgt, ergibt sich der *prastutāṅkura* (Schößling des in Rede Stehenden). Die Etymologie ist klar. — Beispiel: He, Biene, während es eine *mālatī* gibt — nach *Amara* (II, 4, 72) sind *sumanas*, *mālatī* und *jāti* (Jasminum grandiflorum) Syno-

---

[1]) Der *Śabdakalpadruma* gibt Zitate für eine acht-, neun- und sechzehnfache *Bhakti*; und zwar zitiert er für die neunfache *Prahlāda*:
śravaṇaṃ kīrtanaṃ Viṣṇoḥ smaraṇaṃ pādasevanam |
arcanaṃ vandanaṃ dāsyaṃ sakhyam ātmanivedanam |
iti puṃsārpitā Viṣṇau bhaktiś cen navalakṣaṇā ||
Vergl. Wilson, Works I, 163 (Zachariae).

[2]) Bei *Subrahmaṇya* fehlen diese Beispiele und sind S. 170 durch andere ersetzt.

nyma; nach anderen ist *mālatī* davon verschieden — welchen Nutzen könntest du da von der dornenreichen *ketakī* (Pandanus odoratissimus) haben? Hier geschieht dieser Ausspruch im Garten vor den Ohren des Liebhabers gegenüber einer Biene;[1]) und da beide gemeint sind, so entspricht (das Beispiel) der Definition.

paryāyoktam aber ist das in irgend einer indirekten Weise erfolgende Ausdrücken des Gemeinten. — Verneigung dem, durch welchen die Brüste der Frau des *Rāhu* nutzlos gemacht worden sind. (67)

Das in irgend einer indirekten Weise erfolgende Ausdrücken des Gemeinten, des implicite Ausgesagten: ein solches Ausdrücken, welches eine besondere Weise befolgt, ist *paryāyoktam* (Aussage durch Wechselbegriffe). Die Ety-
[33b] mologie ist klar. Das Wort *paryāya* besagt etwas auf besondere Weise infolge der Ähnlichkeit. — Beispiel: Verneigung sei dem dargebracht, durch welchen die Brüste der Frau des *Rāhu* nutzlos, überflüssig, gemacht worden sind; d. h., der es durch die Vernichtung des Leibes des *Rāhu* dahin brachte, daß sie (von ihm) nicht mehr genossen wurden. Daran erkennt man, daß die Verneigung *Kṛṣṇa* gilt; denn er ist es, der *Rāhus* Leib zerschnitten hat.[2]) Daher entspricht das Beispiel der Definition.

paryāyoktam nennt man auch das, was unter einem Vorwande das Gewünschte erreichen macht. — Ich gehe, die *cūta*-Ranke zu besehen; ihr beide mögt hier sitzen bleiben. (68)

Was unter einem Vorwande, trügerischen Vorgeben,

---

[1]) „Here, a lady, by the description of the bee's act with the unblown Ketakī bud witnessed by her in her pleasure garden indirectly intimates the same to her lover, the subject of discourse, who is at present in love with a maiden who has not yet arrived at puberty" *(Subrahmaṇya).*

[2]) Der Dämon *Rāhu* trank von dem Unsterblichkeitstranke, worauf ihm *Viṣṇu (= Kṛṣṇa)* den Kopf abschlug, der nun, durch den Nektargenuß unsterblich geworden, im Luftraume umherfliegt und von Zeit zu Zeit die Sonne oder den Mond verschlingt und só die Finsternisse verursacht.

das von jemand anders oder persönlich Gewünschte erreichen macht, auch das nennt man *paryāyoktam*, indem auch hier der Tatbestand des Ausdrucks auf besondere Weise vorliegt. — Beispiel: Ich gehe, die *cūta*-Ranke[1]) zu besehen, um mich zu überzeugen, ob sie blüht oder nicht.
[34a] Ihr beide,[2]) Mann und Frau, mögt hier sitzen bleiben, verweilen. Das ist die trügerische Rede einer Botin zum Zwecke der Herbeiführung des Alleinseins;[3]) daher entspricht (das Beispiel) der Definition.

Das Aussprechen von Lob oder Tadel durch Tadel oder Lob ist *vyājastuti*. — Was, o Himmelsfluß, ist das für ein Verstand an dir? Du bringst die Sündigen in den Himmel!? (69)

Das Aussprechen von zu erratendem Lobe oder Tadel durch Tadel oder Lob, die (statt dessen vom Redenden) gebraucht werden, ist *vyājastuti* (vorgebliches Loben). Die Etymologie ist klar. — Beispiel: He, Himmelsfluß *(svardhunī)*, *Gaṅgā* — nach *Śāśvata*[4]) (sind) *vāhinī*, *taṭinī* und *dhunī* (Synonyma) — was ist das für ein Verstand an dir, deinerseits, daß du die Sündigen in den Himmel bringst?
[34b] Hier errät man aus dem scheinbaren Tadel der *Gaṅgā* ihr Lob.

Trefflich, Botin! Was für Treffliches mußt (du) nach diesem noch vollbringen, da du um meinetwillen sogar mit den Zähnen, sogar mit den Nägeln entstellt worden bist? (70)

He, Botin, trefflich, recht so! Nach diesem mußt du was für Treffliches noch vollbringen, da, weil, du um meinetwillen — *madarthe:* bei der Angabe des Grundes steht der Lokativ — mit den Zähnen und mit den Nägeln entstellt

---

[1]) Der Mango-Baum.

[2]) Im Texte steht *yuvābhyām* „ihr beide", im Kommentare *yuvabhyām* „ihr beiden jungen Leute". Der *Kuvalayānanda* hat p. 96 ebenfalls *yuvābhyām*.

[3]) Oder vielleicht: Damit die beiden das Geheime vollziehen können: Das „Geheime" ist nach dem *Kāmasūtram* p. 88 (p. 111 der Übersetzung) der Koitus.

[4]) Soll heißen *Amara* (I, 10, 30)!

worden bist? Das zweimal gesetzte Wort „sogar" soll das gleichmäßige Gewicht (beider Begriffe) andeuten. Hier errät man einen Tadel aus dem angeblichen, von einer Liebenden vorgebrachten Lobe, welches das Hangen (der Botin) an ihrem Gatten andeutet.[1])

Die Offenbarung von Tadel durch Tadel wird bezeichnet als *vyājanindā*. — *Vidhi*, jener ist zu tadeln, der dir vormals nur einen einzigen Kopf nahm. (71)

Die Offenbarung, Andeutung, von Tadel durch Tadel wird als *vyājanindā* bezeichnet. — Beispiel: He, *Vidhi*, he, *Brahman*, jener, *Śiva*, ist zu tadeln — hier errät man *Śiva* aus dem (gleichzeitig in diesen Worten ausgedrückten)
[35a] *paryāyoktam* — welcher *Śiva* dir, von dir, vormals, einst, nur einen einzigen Kopf, den fünften, nahm.[2]) (Hier) erschließt man aus dem Tadel des *Hara*, der darin liegt, daß er die Köpfe nicht allesamt nahm, was durch das Wort „nur (einen einzigen)" ausgedrückt wird, einen Tadel des Schöpfers,[3]) weil dieser der Verfertiger des aus Leiden bestehenden Weltalls ist.

ākṣepa ist die Widerrufung eines Ausspruches von sich selbst aus auf Grund einer Erwägung. — Mond, zeige dich! Doch wozu? (Da) ist (ja) das Antlitz der Liebsten! (72)

Die Widerrufung eines Wortes, welches man selbst

---

[1]) „Here, the speaker, a lady pining under separation, sent her maid-servant as a messenger to her lover and on seeing her returning with marks, in her body, of her having toyed with her (lady's) lord, censures her under pretext of Praise saying that she (lady) was saved by her (the maid-servant) from the injury by her lord's teeth and nails; whereas in fact she was angry when she saw her servant coming single without her lord and was more angry when she observed on her body the marks of sexual intercourse with her own lord." *(Subrahmaṇya.)*

[2]) *Brahman* hatte ursprünglich fünf Köpfe; aber *Śiva* verbrannte ihm einen mit dem Feuer aus seinem Stirnauge.

[3]) „Here, the speaker, a poor man in very distressed circumstances, fancies himself that, if all the five heads of the God Brahmā were lopped off by Siva, then both the creator and the sufferings of the created would have been simultaneously put to an end." *(Subrahmaṇya.)*

ausgesprochen hat, von sich selbst aus auf Grund einer Erwägung ist *ākṣepa*. Klar! — Beispiel: He, Mond, zeige dich! Doch wozu? (Da) ist ja doch das Antlitz der Liebsten! Da es Erquickung bringt, tut schon das Antlitz die Tat
[35b] des Mondes: die darin liegende Mißachtung gegenüber dem Monde ist *ākṣepa*.

Den Anschein von Widerrufung halten manche Gelehrte für *ākṣepa*. — Ich bin keine Botin; (aber ich muß doch sagen:) die Glut in ihrem Körper ist dem Schicksalsfeuer vergleichbar. (73)

Manche Gelehrte, Studierte, halten den Anschein von Widerrufung, ein Wort, welches wie ein Widerruf erscheint, für *ākṣepa*, für die Figur *ākṣepa*. — Beispiel: Ich bin keine Botin, d. h., ich rede nicht lügnerisch. Die Glut, das Liebesfeuer in ihrem Körper, Leibe, tritt auf als dem Schicksalsfeuer vergleichbar, gleich dem Brande beim Weltuntergange, d. h. überaus sengend. Der Sinn ist: Darum ist jene (von dir) nicht zu vernachlässigen. Dies ist die Rede einer Botin gegenüber dem Liebhaber. Hier ist der Widerruf: „Ich bin keine Botin“, da er auf eine lügnerische Rederei hinausläuft, nur ein scheinbarer. (Das Beispiel ist also treffend.)

Ein anderer (Fall von) *ākṣepa* (liegt vor), wenn das Geheiß deutlich und das Verbot verborgen ist. — Gehe, wenn du gehen willst, Geliebter; meine (Wieder)geburt dürfte ebendort stattfinden! (74)

[36a] Wenn das Geheiß deutlich, offenkundig, ist und das Verbot verborgen ist, versteckt ist, dürfte ein anderer, von dem vorher genannten verschiedener, (Fall von) *ākṣepa* vorliegen. Ein Geheiß ist das Anweisen dessen, was geschehen soll, ein Verbot das Gegenteil davon. — Beispiel: He, Geliebter, wenn du gehen willst, so gehe. Bei der Gestattung des Handelns nach Belieben steht der Imperativ. Meine (Wieder)geburt, (weitere) Existenz, dürfte ebendort, an ebenderselben Stelle dort, (wo du hingegangen bist), stattfinden, eintreten. Bei einer Annahme steht der

Potential. Nach der Regel: „Wie beim Ende der Gedanke, so der Gang“, d. h., man wird an der Stelle wiedergeboren, die man in der Todesstunde im Sinne hat, werde ich, die ich die Trennung von dir nicht ertragen kann, nach dem infolge der Trennung eintretenden Tode an dem zur Zusammenkunft mit dir geeigneten Platze (wieder)geboren werden: das ist der Sinn. Das versteckte Verbot lautet (dabei): „Wenn du wünschst, daß ich am Leben bleibe, dann gehe nicht!“

Bei Scheinbarkeit eines Widerspruchs wird *virodhābhāsa* angenommen. — Auch ohne Perlenkette, o Zarte, sind deine Brustsprossen perlengeschmückt. (75)

Wenn Scheinbarkeit eines Widerspruchs vorliegt, wird die Figur namens *virodhābhāsa* angenommen; von uns näm-
[36b] lich: von anderen (wird sie) *virodha* (genannt). — Beispiel: He, Zarte, deine Brustsprossen, Brüste, sind auch ohne Perlenkette, einreihige usw., perlengeschmückt, mit einer Perlenkette versehen. Das ist ein Widerspruch. Wenn man (aber) nach der Etymologie (von *hāriṇau*): sie entzücken das Herz, (diesem Worte, welches hier zunächst „eine Perlenkette tragend“ bedeutet,) einen anderen Sinn gibt, so wird der Widerspruch zu einem (nur) scheinbaren, indem er (auf diese Weise) behoben wird. — Dieses Beispiel findet man, mit dem *śleṣa* vermischt, noch in anderer Weise im *Kāvyādarśa* (II, 333 ff.); im *Kāvyaprakāśa* (p. 808) aber ist diese Figur infolge der Unterscheidung nach dem (Widerspruch im) Genus usw. zehnfach. Da sie aber tatsächlich auf den *śleṣa* gegründet ist und Bewunderung hervorruft, wird sie hier eben besprochen.

vibhāvanā dürfte es sein, wenn auch ohne Ursache Eintritt einer Wirkung vorliegt. — Auch nicht mit Lacksaft gesalbt ist dein Fußpaar rot. (76)

Wenn ohne Ursache, d. h., ohne Angabe einer bekannten Ursache, der Eintritt einer Wirkung, das Auftreten einer Wirkung, behauptet wird, dann dürfte die Figur *vibhāvanā* vorliegen, (so benannt) nach der Etymologie:

es wird dabei die Ursache erwogen, *vibhāvyate.* Da die Grenzen in dem (betreffenden) Paragraphen (*Pāṇini* III,
[37a] 2, 148 ff.) weit gezogen sind, tritt das Suffix *ana* an. — Beispiel: Auch nicht mit Lacksaft gesalbt, auch nicht versehen mit Lack — (oder) nach einer anderen Lesart:[1]) mit Lacksaft *ā*, vollständig, *siktam*, gesalbt ist es nicht — ist dein Fußpaar doch rot; der tiefere Sinn ist: schon von Natur. (In dem) vorher(gehenden Beispiele) bestand das Überraschende in dem Ausdruck des Widerspruchs; hier aber besteht das Überraschende in der Angabe einer besonderen Ursache. Das ist der Unterschied. Eine weitere Besonderheit ist es, daß hier (die Wirkung) nicht auf einen *śleṣa* gegründet ist.

Bei Unvollständigkeit der Veranlassungen Eintritt einer Wirkung gilt als solche (*vibhāvanā*). — Mit Waffen, die nicht scharf oder hart sind, überwindet *Manmatha* die Welt. (77)

Ferner: der Eintritt einer Wirkung, d. h., deren Schilderung, auch wenn die Veranlassungen, Ursachen, unvollständig, unzureichend, sind, gilt als solche, als *vibhāvanā*. — Beispiel: *Manmatha*, der Liebesgott, überwindet, demütigt mit Waffen, die nicht scharf oder hart sind —
[37b] scharfe sind z. B. Schwerter, harte z. B. Keulen — sondern davon verschieden, blumenförmig (und daher) zart sind, die Welt, das All. (*jayati* ist hier) das Präsens der Wurzel *ji* in der Bedeutung „überwinden“; *ji* in der Bedeutung „siegen“ aber ist intransitiv. Hier sind die Waffen, da bei ihnen von einer Mannigfaltigkeit keine Rede ist, unzureichend, und trotzdem sie so beschaffen sind, dienen sie doch infolge einer Vergünstigung des Schöpfers als Werkzeug zur Besiegung der Welt: so liegt das Überraschende in der Behauptung der Statuierung der Vollzähligkeit, unbekümmert um die (als eigentlich unzulänglich) bekannten Waffen des Liebesgottes, der (nur) durch

[1]) Diese wird von *Āśādhara* nicht angegeben; sie scheint aber *apy alākṣārasāsiktam* gelautet zu haben.

eine Vergünstigung des Schöpfers so mächtig ist. Auch hier ist kein Abzielen auf einen Ausdruck des Widerspruches vorhanden.

Eintritt einer Wirkung, trotzdem etwas Hinderndes vorliegt, ist die dritte solche (*vibhāvanā.*) — Giftärzte allein, o König, beißt dein Schwert-Ringelgänger. (78)

Eintritt einer Wirkung, trotzdem etwas Hinderndes, eine Behinderungsursache vorliegt, ist als dritte solche, von den beiden vorhergenannten verschiedene (*vibhāvanā*) anzusehen, da auch das Fehlen[1]) eines Hindernisses für den Eintritt einer Wirkung als Veranlassung derselben ange-
[38a] nommen wird. — Beispiel: He, König, dein, das dir gehörige, Schwert unter dem Bilde eines Ringelgängers, einer Schlange, beißt, d. h., metonymisch ausgedrückt, tötet, Giftärzte allein. (Hier handelt es sich um) Doppelsinnigkeit als Metapher (, indem *narendrān* bedeuten kann): Fürsten oder Giftärzte. *Viśva*[2]) sagt: „*narendra* bedeutet Beschwörer, König und auch Giftarzt, wie gesagt wird." Hier liegt das Überraschende in dem Zutagetreten der überlegenen Kraft der Schlange gegenüber den Giftärzten,[3]) wiewohl diese (eigentlich) der Ausführung des Beißens hemmend entgegentreten.

Infolge einer Nicht-Ursache Entstehung einer Wirkung dürfte die vierte *vibhāvanā* sein. — Von der Muschel, o großes Wunder, geht dieser Lautenklang aus. (79)

Die Entstehung einer Wirkung infolge einer Nicht-

---

[1]) Eine Tatsache aus der indischen Logik! Das Fehlen einer hindernden Ursache kann an der Wirkung schuld sein in dem Sinne, wie man z. B. sagt, es brennt, weil kein Wasser da ist. In der vorliegenden Figur aber wird gerade umgekehrt das Vorhandensein eines Hindernisses betont.

[2]) Das Zitat steht in der *Ṣaṭkośasaṃgraha*-Ausgabe (Benares 1873) auf p. 82, 33 mit der Variante *vātike* und *kathyate.*

[3]) Das *viṣavaidyatvaṃ* der Ausgabe muß falsch sein, wenigstens sehe ich nicht, wie man es konstruieren könnte. Man erwartet vielmehr *viṣavaidyatve* oder ⁰ *tvasya.*

Ursache, einer ursacheähnlichen Sache, dürfte die vierte, ihrer Art nach von den früher genannten verschiedene *vibhāvanā* sein. — Beispiel: Von der Muschel, der als Muschel aufgefaßten Kehle der Liebenden[1]) — das wäre eine *rūpakātiśayokti* — geht dieser Lautenklang, diese süße
[38b] Stimme, aus. Das Wort Lautenklang bedeutet hier ebenfalls eine *rūpakātiśayokti;* und daß er (von der Kehlenmuschel) ausgeht, ist ein großes Wunder. Das Merkwürdige ist (eben), daß die Muschel, die Ursache grausiger Töne, als Ursache einer süßen Stimme hingestellt wird. Daß Laute und Muschel (jede) eine andere Wirkung hervorbringen, ist ihre (besondere) Eigenart; daß sie Veranlassung eines Tones sind, macht ihre Ähnlichkeit aus, die (zugleich) ein Negieren bedeutet; wie denn die Grammatiker sagen:[2]) „Ähnlichkeit damit, Anderssein als das betreffende (Ding), Gering(er)sein des betreffenden, Entgegengesetztsein, Nichterwähnung und Nichtsein gelten als die sechs Negierungsformen."

Auftreten der Wirkung aus dem Entgegengesetzten wird als eine Art *vibhāvanā* angesehen. — Die Strahlen des Kaltleuchtenden, ach, erhitzen diese Zarte. (80)

Auftreten der Wirkung, Eintritt der Wirkung, aus dem Entgegengesetzten, d. h., dem der bekannten Veranlassung
[39a] Entgegengesetzten, wird als eine Art *vibhāvanā* angesehen. — Beispiel: Ach — zur Bezeichnung der Bekümmernis — die Strahlen des Kaltleuchtenden (Mondes), die, wie man einsieht, denen des Heißleuchtenden (der Sonne) entgegengesetzt sind, erhitzen diese Zarte, Liebende, deren Gatte verreist ist. Hier (ist zu bemerken:) in manchen Strophen finden sich zur Füllung des Stollens verwendete, obschon

---

[1]) Es ist eine weibliche Person in der Einzahl gemeint.

[2]) „Der Vers ist mir nur in folgender Fassung bekannt, in der er im *Vaiyākaraṇabhūṣaṇasāra* zitiert wird:

tadsādṛśyam abhāvaś ca tadanyātvaṃ tadalpatā |
aprāśastyaṃ virodhaś ca nañārthāḥ ṣaṭ prakīrtitāḥ ||

Er ist vermutlich aus dem *Vākyapadīya,* wo ich ihn aber augenblicklich nicht finden kann" (Kielhorn).

überschüssige Worte. Dabei braucht man keinen Fehler zu vermuten: es ist etwas ganz Gewöhnliches, da (solches Ausfüllen) angemessen ist und man so einen Überfluß an Worten wie *eva, vā, hi* usw., wenn sie nicht angemessen sind, als Fehler auffaßt. So ist auch ein Fehlen von Worten bisweilen kein Fehler, da die Ergänzung von Worten, die man erwartet hätte, in allen Disziplinen gebilligt wird; bei einer Ergänzung von leicht Verständlichem aber liegt ein Fehler vor.

Auch die Entstehung der Ursache aus der Wirkung wird als eine Art *vibhāvanā* angesehen. — Ein Ruhm-Ozean ist aus deinem Hand-Wunschbaume entstanden. (81)

Aus der Wirkung, einem als Wirkung bekannten Dinge,
[39b] Entstehung der Ursache, Eintritt von etwas als Ursache Bekanntem, wird als eine Art *vibhāvanā* angesehen, die infolge dieser Verkehrtheit Überraschung bereitet. — Beispiel: He, Fürst, aus deinem Hand-Wunschbaume ist ein Ruhm-Ozean entstanden. Hier ist es nun bekannt, daß der Ozean die Ursache, der Wunschbaum die Wirkung ist: da das Gegenteil davon beschrieben wird, liegt eine *vibhāvanā* vor, und zwar ist sie mit einem *rūpakam* vermischt. Daß eine Vermischung keinen Fehler bedeutet, werden wir später besprechen.

Nicht-Entstehung der Wirkung, wenn (auch) eine ausreichende Ursache vorhanden ist, (heißt) *viśeṣokti*. — Im Innern fand kein Schwinden des Öles (der Liebe) statt, obgleich *Smaras* Lampe (dort) brannte. (82)

Bei einer ausreichenden *(puṣkala)* Ursache: *puṣkala* ist eine, deren Teile *(kalā)* vollzählig *(pūrṇa)* sind, die kein Glied zu wenig hat. Da hier die Regel *Pā*⁰ VI, 3, 109 zur Anwendung kommt, so ist (das Kompositum) in Ord-
[40a] nung. Wenn nun trotz des Vorhandenseins einer solchen Ursache keine Wirkung eintritt, so (heißt) die Behauptung des Nichteintretens der Wirkung *viśeṣokti*, nach der Etymologie: Behauptung *(ukti)* einer Besonderheit *(viśeṣa)*, einer unerhörten Weise. — Beispiel: Obgleich im Innern

(hṛd), Herzen *(hṛdaya)* — nach der Regel *Pā*⁰ VI, 1, 63 tritt für *hṛdaya* das Substitut *hṛd* ein — oder: im Innern, in der Seele — nach *Amara* (I, 4, 31) sind *svānta*, *hṛd*, *mānasa* und *manas* Synonyma — *Smaras* Lampe, *Anaṅgas*[1]) Leuchte brannte, leuchtete, fand nicht statt, trat nicht ein, ein Schwinden, Abnehmen, des Öles *(sneha)*. Da *sneha* Liebe und Öl bedeutet, so liegt darin ein doppelsinniges *rūpakam*. Nach *Viśva* (2076)[2]) bedeutet *sneha* Sesamöl und andere Flüssigkeiten, Salbe und auch Herzlichkeit. Obschon die Lampe brannte, trat keine Abnahme des Öles ein: das Wort „obschon" deutet auf den Widerspruch hin. Man darf hier (in diesem Beispiele) keinen *virodhābhāsa* vermuten; denn diesen läßt man, wo es sich um Ursache und Wirkung handelt, nicht gelten. Es ist auch keine *vibhāvanā;* bei dieser ist das Fehlen der Ursache die Hauptsache, während hier (bei der *viśeṣokti*) das Fehlen der Wirkung die Hauptsache ist.

asaṃbhava ist die Schilderung der Unausdenkbarkeit des Zustandekommens einer Sache. — Wer weiß, daß das Hirtenknäblein den Berg ausreißen wird? (83)

Die Schilderung der Unausdenkbarkeit, des Wunders, des Zustandekommens einer Sache, des Gelingens einer in Rede stehenden Sache, ist *asaṃbhava.* — Beispiel: Wer weiß, daß das Hirtenknäblein *(⁰śiśuka)*, der Sohn des *Nanda* — *ka* als den Sinn nicht änderndes Suffix oder
[40b] zum Ausdruck der Kleinheit — den Berg, den *Govardhana*, ausreißen wird? Der Sinn ist: das ist ein Wunder! Die Wahl des (Wortes) „Hirten" soll andeuten, daß dabei Askese, Zaubersprüche usw. nicht in Betracht kommen.

Widerspruch und Stattfinden von Wirkung und Veranlassung an verschiedenen Orten ist *asaṃgati.* — Gift ward von den Wasserträgern getrunken, und die Frauen der Wanderer fielen in Ohnmacht.

---

1) Mit der Variante ⁰*rasadravye syāt sauhṛde 'pi* (Zachariae).
2) Der Liebesgott.

Widerspruch, Nichtbekanntsein, (und) Stattfinden an verschiedenen Orten — bei denen die beiden Orte (an denen Ursache und Wirkung eintreten) verschieden sind, die sind an verschiedenen Orten stattfindend; ihr Zustand ist das Stattfinden an verschiedenen Orten: gemeint ist also die Schilderung des Verhältnisses des Stattfindens an verschiedenen Orten — von Wirkung und Veranlassung, Wirkung und Ursache — nach der implicite gegebenen Regel *Pā*⁰ III, 2, 126 steht das Wort „Veranlassung" im Kompositum *(kāryahetu)* fälschlich hinten — ist *asaṃgati.* — Beispiel: Als die Wasserträger, Wolken, Gift getrunken, in sich aufgenommen hatten — ein doppelsinniges *rūpakam:* Gift oder Wasser, indem nach *Śāśvata*[1]) *viṣa* Gift und Wasser bedeuten kann — da fielen die Frauen der Wanderer, die Gattinnen der Verreisten, in Ohnmacht, wurden ohnmächtig. *(mūrchita)* ist Participium Perfecti zur Bezeichnung des Agens von der Wurzel *mūrch,* die (nach dem *Dhātupāṭha* I, 227)
[41a] „ohnmächtig werden" und „erregt werden" bedeutet. — Da es hier heißt, daß ein Widerspruch vorhanden sein müsse, so liegt keine *asaṃgati* vor in einem Falle wie: „Der im Hause Weilende (Hausvater) erntet das Getreide des Feldes."[2])

D i e A u s f ü h r u n g v o n e t w a s a n d e r e i n e n S t e l l e A u s z u f ü h r e n d e n a n d e r s w o a l s d o r t i s t a u c h j e n e (*a s a ṃ g a t i*). E b e n s o w e n n j e m a n d, d e r e t w a s a n d e r e s a u s z u f ü h r e n s i c h a n- s c h i c k t, d a s G e g e n t e i l d a v o n a u s f ü h r t. — I n (85)
d e m W u n s c h e, d i e E r d e z u e i n e r *a p ā r i j ā t ā* (F e i n d e s c h a r l o s e n o d e r *p ā r i j ā t a* [P a r a d i e s- b a u m] l o s e n) z u m a c h e n, m a c h t e s t d u d i e H i m-

---

1) Das Zitat stimmt nicht! Vergl. *Śāśvata* 631, 634; *Halāyudha* III, 19 und *Amara* I, 8, 9.

2) Nach unseren Begriffen ein alberner Kalauer, der auf dem Worte *gṛhastha* beruht. Mit *gṛhastha* bezeichnet man für gewöhnlich den jungen Mann, der der Schulzucht entwachsen ist und durch Gründung eines Hausstandes in das zweite Lebensstadium eintritt. Hier soll das Wort aber zugleich „im Hause weilend" bedeuten, und das gibt dann eine *asaṃgati;* denn wer in der Stube sitzt, kann natürlich keine Feldarbeit verrichten.

melswölbung zu einer solchen. — Wiewohl zum ***gotroddhāra*** dich anschickend, führtest du einst den ***gotrodbheda*** aus. (86)

Die Ausführung, Vollbringung, einer an der einen Stelle auszuführenden Sache, anderswo als dort, an einer anderen Stelle als dieser, ist (auch) eine solche *asaṃgati.* Die andere Art liegt vor, wenn jemand, der sich anschickt, etwas anderes, eine von der (wirklich) ausgeführten verschiedene Sache, auszuführen, das Gegenteil davon ausführt, eine damit im Widerspruch stehende Angelegenheit vollbringt. Hier wird in der ersten Strophe, ohne sich um die Unterbrechung der Reihenfolge zu kümmern, eine Zweizahl von Arten definiert und in der nächsten diese mit Beispielen belegt. Aber (dies geschieht nur deshalb), weil sich ein Übermaß von Bewunderung ergibt, wenn unmittelbar nach dem Beispiele für die erste Art die Nennung eines Beispieles für die Definition der zweiten Art der
[41b] Reihenfolge nach anschließt, und sich so das Verständnis des Sinnes ohne Zögern einstellt. — He, Ehrwürdiger, in dem Wunsche, die Erde zu einer *apārijātā* zu machen, wünschend, sie zu einer solchen zu machen, bei der *arijāta,* die Schar der Feinde, *(apa),* verschwunden ist, machtest du *dyām,* die Himmelswölbung, den Himmel — nach *Amara* (I, 1, 6) sind *suraloka, dyo* und *div,* (letztere) beiden Feminina, synonym — zu einer solchen *a-pārijātā:* sie heißt so, weil sie infolge der Wegnahme des *pārijāta* (Paradiesbaumes) keinen *pārijāta* mehr hat. Hierin liegt ein doppelsinniges *rūpakam.* — Zweites Beispiel: Zum *gotroddhāra* dich anschickend, zum Aufheben, zum Hinstellen nach Heraushebung aus dem Meere, der *gotrā,* Erde, in Gestalt eines Ebers dich anschickend führtest du einst, früher, den *gotrodbheda* aus, das Aufreißen der Gebirge und der Erde. Das ist ein doppelsinniges *rūpakam.* Oder: Wiewohl in der Verkörperung als *Kṛṣṇa* zum *gotroddhāra* dich anschickend,
[42a] zum Hinstellen der Erde unter Tragung ihrer Last, hast du den *gotrodbheda* ausgeführt, das Ausreißen des *Govardhana.* Oder auch: Wiewohl zum Herausreißen der Familie, der *Yadu*-Sippe, zum Emporreißen aus der Bedräng-

nis unter Behebung des Brahmanenfluches, dich anschickend, hast du den *gotrodbheda*, die Vernichtung der Sippe, ausgeführt. (Das alles ist) die Vollbringung des Gegenteils (von dem, was beabsichtigt war).

viṣamam ist es, wo die Zusammenstellung zweier sich nicht entsprechender (Dinge) geschildert wird. — Wo ist diese *Śirīṣa*-Zartgliedrige und wo ein solches Liebesfieber? (87)

Wo in Form der Verneinung des Entsprechens die Zusammenstellung zweier Dinge, die sich nicht entsprechen, d. h. als (einander) unähnlich bezeichnet werden sollen, ge-
[42b] schildert wird, unter Anwendung von Worten, die die Verschiedenheit ausdrücken, deutlich gemacht wird, da liegt *viṣamam* (ungleich) vor; nach der Etymologie: *viṣama*, das Gegenteil von *sama* (gleich). — Beispiel: Wo ist diese *Śirīṣa*[1])-Zartgliedrige, *Śirīṣa*-Blumen-Weichleibige und wo ein solches — es sieht so aus *(sa iva dṛśyate)*, also ein solches *(tādṛk)*, nicht näher zu bestimmendes; oder gleichsam wie er *(sa iva)*, also *tādṛk*. „In *tādṛk* usw. nimmt man nach dem Sinne des Lehrsatzes *kṛt* an zur Bezeichnung des *karmakartṛ;* im *Mahābhāṣyam* aber gelten *dṛk* und *dṛśa* als *taddhita*-Suffixe"; so *Vāmana*.[2]) — Liebesfieber, von *Madana* [dem Liebesgotte] geschaffenes Fieber, Qual? „Liebesfieber" ist ein Kompositum, bei dem das Mittelglied fehlt. Wo? Der Sinn ist: beides paßt nicht als ähnlich zusammen. Gewöhnlich ist dies die Bedeutung, wenn das Wort „wo" zweimal gesetzt wird.

Der Eintritt einer gegensätzlichen Wirkung gilt als ein weiteres *viṣamam*. — Hellen Ruhm erzeugt deine dunkle Klinge. (88)

Der Eintritt, die Schilderung (des Eintrittes), einer gegensätzlichen Wirkung, einer als der Ursache entgegengesetzt bekannten Wirkung, gilt als ein weiteres *viṣamam*.
[43a] Bei der Lesart *virūpakāryasya* (statt *viruddhakāryasya*) er-

---

[1]) Acacia Sirissa.

[2]) Kielhorn verweist mich auf *Mahābhāṣyam* II, 107, doch ist ihm die Strophe auch nicht bekannt.

gibt sich ganz derselbe Sinn: eine solche Wirkung, deren Wesen (der Ursache) entgegengesetzt ist. — Beispiel: Deine dunkle Klinge, Schwert, erzeugt hellen, weißen, Ruhm. Hier ist die Rede von der Entstehung des infolge seiner Weiße[1]) der nichtweißen Klinge entgegengesetzten Ruhmes; (das Beispiel) entspricht (also) der Definition, und zwar fällt (dies *viṣamam*) nicht unter den Begriff der *vibhāvanā*, weil auch die Ursache entgegengesetzt ist. (Denn) wo man den Gegensatz der Ursache gegenüber dem Herkömmlichen ausdrücken will, liegt bekanntlich *vibhāvanā* vor; wo dieselbe Eigenschaft von der Wirkung ausgedrückt werden soll, da liegt *viṣamam* vor; und wo von beiden, *saṃkara*. Tatsächlich aber ist der Unterschied der, daß in der *vibhāvanā* der Gegensatz die Form des Verhältnisses des zu Negierenden und des Negierenden hat, in der Figur des *viṣamam* die Form der besonderen Weise; und so ist (auch) die Lesart *virūpakāryasya* gut, nach der Etymologie: wessen Form widersprechend, von entgegengesetzter Art ist, das ist *virūpam;* so und zugleich Wirkung.

Die Erreichung auch von etwas Unerwünschtem auf Grund der Bemühung um etwas Erwünschtes ist ein solches (*viṣamam*). — Die Ratte, welche einen Schlangenkorb sah (und) in der Hoffnung auf Genießbares (hineinkroch), wurde von dieser (Schlange) verzehrt. (89)

Die Erreichung auch von etwas Unerwünschtem und,
[43b] wie das Wort „auch" andeutet, die Nichterreichung des Gewünschten, auf Grund der Bemühung um etwas Erwünschtes — es dient einem Erwünschten, ist also „um etwas Erwünschtes", und ist zugleich eine Bemühung — ist ein *viṣamam*. — Beispiel: Die Ratte, Maus, welche in der Hoffnung auf Genießbares, im Verlangen nach Kuchen usw., in den Schlangenkorb, Vipernkober, (hineinkroch, ist zu ergänzen), den sie sah, *(dṛṣṭvā)* erblickte, diese so be-

[1]) Der Ruhm wird in Indien gerade so wie das Lachen als weiß dargestellt. Vergl. Strophe 141 und 147!

schaffene Ratte wurde von dieser Schlange verzehrt. Bei der Lesart *daṣṭvā* (zerbeißend) ist der Sinn „zernagend“. Einige aber lesen *draṣṭā* mit Zutritt des Suffixes *tṛ* am Ende [*Pā*° III, 2, 135]. Bei dessen Annahme ist bei dem Worte „Korb“ der Genetiv verboten nach *Pā*° II, 3, 69. — Hier kam es nicht zur Erlangung von Genießbarem, und (die Ratte) selber wurde von der Schlange verzehrt: also Erlangung von Unerwünschtem mit voraufgehender Nichterlangung des Gewünschten. Noch eine andere Art (von *viṣamam*) mag man im *Kuvalayānanda* (p. 113 ff.) nachsehen.

samam ist es, wo eine Schilderung zweier entsprechender (Dinge) stattfindet. — Die Perlenschnur hat das Brüsterund zu ihrer sich selbst entsprechenden Stätte gemacht. (90)

Wo eine Schilderung zweier entsprechender, ähnlicher
[44a] oder angemessener, Dinge stattfindet, da liegt die Figur *samam* vor; so genannt nach der Etymologie: wegen der Ähnlichkeit, wird (dabei) mit *(saha)* gemessen *(mīyate)*. Nach dem *Bhāṣya*-Gebrauche, wie z. B. in dem Satze: *„māṃsair api śakyam* [statt *śakyā*] *kṣud apanetum“* (Man kann den Hunger auch mit Fleisch vertreiben), steht allgemein das Neutrum. — Beispiel: Die Perlenschnur, eine solche mit 32 oder 70 Schnüren usw., hat das Brüsterund zu ihrer sich selbst entsprechenden, sich selber ähnlichen oder angemessenen, Stätte, Wohnung, gemacht. Hier liegt das Entsprechen in der beiderseitigen Rundung und Lieblichkeit.

Auch die Gleichförmigkeit der Wirkung mit der Ursache sieht man als *samam* an. — Deine Hinneigung zum Niedrigen, *Lakṣmī*, ist dir Wasserentstandenen angemessen. (91)

Auch die Gleichförmigkeit — zwei (Dinge), die die gleiche Form haben, sind gleichförmig; deren Zustand ist die Gleichförmigkeit — den Besitz ähnlicher Form zwischen Wirkung und Ursache, sieht man als *samam* an. — Beispiel: He, *Lakṣmī*, dir Wasserentstandenen — da sie aus
[44b] dem Meere hervorgegangen ist, ist sie wasserentstanden —

ist die Hinneigung zum Niedrigen — sie liebt im Übermaße *(pravaṇati)*, sucht auf, den niedriggelegenen Ort[1]) und den Geringen; daher ist sie zum Niedrigen hingeneigt *(pravaṇā)*. An die Wurzel *van* und *ṣan* in der Bedeutung „verteilen" (nach dem *Dhātupāṭha* I, 491, 492) tritt das Suffix *ac* im Präsensstamme, der wie von *pac* usw. gebildet wird [*Pā*⁰ III, 1, 134]. Dieser Zustand einer solchen, die Hinneigung zum Niedrigen, ist angemessen *(ucitā)*, entsprechend. Participium Perfecti Passivi der Wurzel *uc* in der Bedeutung „innig zusammenhängen" (*Dhātupāṭha* IV, 114).

G e l i n g e n d e r S a c h e o h n e U n e r w ü n s c h t e s , d i e a u s z u f ü h r e n e i n e A n s t r e n g u n g (s t a t t f i n - d e t , i s t e b e n f a l l s *s a m a m*). — A l s a n g e m e s s e n p r a n g t d i e s e r G e w i n n e i n e s *v ā r a ṇ a* (a n d i r , d e r d u) n a c h e i n e m *v ā r a ṇ a* v e r l a n g t e s t. (92)

Gelingen der Sache, die auszuführen eine Anstrengung gemacht wird, ganz ohne Unerwünschtes, Hindernis, ist auch *samam*. — Beispiel: Der du nach einem *vāraṇa* verlangtest, nach einem Elefanten und nach einer Abweisung — eine doppelsinnige Figur! — an dir prangt, glänzt, als angemessen, richtig, dieser Gewinn eines *vāraṇa*, Erlangung einer Abweisung und Erlangung eines Elefanten — (ebenfalls) eine doppelsinnige Metapher. Man darf hier nicht befürchten, daß die Erlangung einer Abweisung etwas Unerwünschtes bedeute: wenn auch in den Augen der Welt die Tatsache des Unerwünschten besteht, so liegt es (hier) doch nicht vor, wenn man sich für die auf dem Doppelsinn
[45a] beruhende Nichtverschiedenheit entscheidet. Oder: ohne sich auf die beiden Bedeutungen (von *vāraṇa*) einzulassen, ergibt sich bei dem Gebrauche der Figur des *samam* doch infolge des Gebrauches der Figur des *śleṣa* ein Übermaß von Überraschung und somit keine Beeinträchtigung. So muß man es auch sonst ansehen. Die Lesart *yadarthaṃ kartum udyamaḥ*, welche manche in der Definition haben, ist dem Sinne nach klar.

---

[1]) Wasser fließt ja nach unten.

vicitram ist es, wenn eine Bemühung im Verlangen nach einem entgegengesetzten Lohne (vorliegt). — Es beugen sich die Guten, um eine Erhebung sogar über das Dreiweltensystem zu erreichen. (93)

Wenn, falls, eine Bemühung im Verlangen nach einem entgegengesetzten Lohne stattfindet, dann ist das *vicitram*. Klar! — Beispiel: Die Guten, Trefflichen, beugen sich, sind vorgebeugt und zugleich von Natur nicht anmaßend — eine doppelsinnige Figur — um sogar über das Dreiweltensystem — die drei Welten bilden das Dreiweltensystem: nach *Pā*⁰ V, 1, 123; der Ablativ steht nach *Pā*⁰ II, 3, 42 — eine Erhebung zu erreichen; ein Übergewicht und zugleich eine Erhöhung: doppelsinnige Figur! Hier
[45b] ist (das Verbum) *nam* (sich beugen) intransitiv, in der Bedeutung „rühmen" aber ist es transitiv, wie es ausführlich im *Rasabindu*[1]) dargestellt ist.

adhikam ist die Schilderung der Überlegenheit des Enthaltenen gegenüber einem geräumigen Behältnis. — In dem Wasser, in welchem die *Brahman*-Eier[2]) Raum finden, dort finden deine Vorzüge keinen Raum. (94)

Die Schilderung der Überlegenheit, die Behauptung, daß das enthaltene Ding gegenüber einem geräumigen Behältnis, einem weiten Substrate, überlegen sei, ist *adhikam*. — Beispiel: In dem Wasser, in welchem die *Brahman*-Eier Raum finden, dort, in diesem, finden deine Vorzüge, die deinigen, keinen Raum. Wegen der Schilderung der Überlegenheit der Vorzüge ist dies *adhikam*. Hier ist mit dem Worte „Vorzüge" elliptisch ein Setzen von Silben im Sinne des Aufzählens derselben gemeint.

Was das Übermaß des Behältnisses gegenüber einem großen Enthaltenen (betrifft), so gilt auch das dafür. — Wie groß ist

---

[1]) Der *Rasabindu* ist eine Poetik, von dem bisher nur eine Handschrift bekannt geworden ist: No. 703 in *Kathavates* Report, Bombay 1901.

[2]) Die drei Welten.

(doch) das Rede-***Brahman***, in dem diese deine Vorzüge Ruhe finden! (95)

Was das Übermaß des Behältnisses gegenüber einem großen Enthaltenen, umfangreichen Enthaltenen, (betrifft), so gilt auch das dafür, für *adhikam*. — Beispiel: Wie groß ist (doch) das Rede-*Brahman*, Wort-*Brahman*, welches ist sein Umfang — *kiyat:* gebildet nach *Pā⁰* V, 2, 40 — in
[46a] dem diese deine Vorzüge Ruhe finden! In dem aus prosaischen und metrischen Stücken bestehenden Wort-*Brahman* geschildert finden nämlich die Vorzüge Ruhe. Mit dem Ausdruck „diese", der etwas vor Augen Liegendes bezeichnet, soll die Unzählbarkeit der Vorzüge bezeichnet werden; (das Beispiel) entspricht (also) der Definition.

Was aber die Kleinheit des Behältnisses gegenüber einem kleinen Inhalte (betrifft), so ist das ***alpam***. — Heute wird der Juwelenkranzring an deiner Hand zum Rosenkranze. (96)

Wenn die Kleinheit des Behältnisses gegenüber einem kleinen Inhalte geschildert wird, so ist das aber die Figur *alpam*. Das Wort „aber" deutet die Verschiedenheit von der vorigen Figur an. — Beispiel: Heute wird an deiner Hand, der deinigen, der Juwelenkranzring, der mit einer
[46b] Reihe Juwelen besetzte Siegelring, zum Rosenkranze; d. h., er wird sehr groß.[1]) Daran erkennt man die Kleinheit des Fingers oder der Hand.

Die Figur ***anyonyam*** mit Namen (liegt vor), wobei gegenseitig ein Dienst erwiesen wird. — Die Dreiwacht erstrahlt durch den Hasenträger, der Hasenträger erstrahlt durch die Dreiwacht. (97)

Wo gegenseitig — das ist Adverbium — ein Dienst, Ehrung oder Unterstützung, erwiesen wird, da (liegt) die Figur namens *anyonyam* (vor). — Beispiel: Die Dreiwacht, Nacht. Die Dreizahl der Wachen kommt daher, weil in

---

1) Es handelt sich hier um eine Liebende, die infolge der Trennung von ihrem Geliebten so abmagert, daß der Ring an der Hand wie ein Rosenkranz so groß erscheint.

der Rechtskunde der ersten Wache Ähnlichkeit mit dem Tage zugesprochen wird. Oder die Dreizahl der Wachen (ergibt sich so): die zwei *muhūrta*[1]) dauernde Abenddämmerung, die zwei *muhūrta* dauernde Morgendämmerung, und die dann noch übrige Nacht. Sie also erstrahlt durch den Hasenträger, Mond, und der Hasenträger durch die Dreiwacht. So (lautet das Beispiel) für den Fall der gegenseitigen Ehrung; für den Fall der (gegenseitigen) Unterstützung aber lautet das Beispiel: „Voreinander auf dem Wege, ach, fürchteten sich Elefant und Kamel.“ In (einem Satze) aber (wie z. B.): „Es nähern sich (?) einander zwei
[47a] Widder“ liegt keine poetische Figur, weil da das Überraschende fehlt.

viśeṣa ist die Schilderung des Inhaltes auch ohne das dazugehörige Behältnis. — Selbst wenn die Sonne gegangen ist, zerschneiden ihre Hände, an den Lampen befindlich, das Dunkel. (98)

Die Schilderung des Inhaltes auch ohne das dazugehörige, herkömmliche, Behältnis ist *viśeṣa*. Klar! — Beispiel: Selbst wenn die Sonne gegangen, untergegangen, ist, zerschneiden, vernichten, ihre Hände, Strahlen, an den Lampen befindlich, das Dunkel, die Finsternis. Es ist Überlieferung, daß das Sonnenlicht am Abend sich in das Feuer begibt. Hier ist nun für die Sonnenstrahlen das bekannte Behältnis eben die Sonne; und der *viśeṣa* liegt darin, daß etwas Unbekanntes behauptet wird: nämlich, daß, obgleich die Sonne gegangen ist, gerade ihre Hände das Dunkel zerschneiden.

viśeṣa ist es auch, wenn ein Ding (als) an verschiedenen Orten (befindlich) geschildert wird. — Drinnen, draußen, vorn, hinten, in allen Himmelsrichtungen (erscheint) mir sie allein. (99)

Wenn ein Ding als an verschiedenen Orten befind-
[47b] lich geschildert wird, dann ist auch dies ein *viśeṣa*. — Bei-

---

[1]) Ein *muhūrta* ist = 48 Minuten.

spiel: Drinnen, im Herzen; draußen, im Außenraume; vorn, im Raume vor den Augen; hinten, auf der Rückseite: kurz, in allen Himmelsrichtungen von mir erscheint sie allein, die Geliebte. Indem so die eine Liebste als an mehreren Orten zugleich befindlich eingeführt wird, ist das ein *viśeṣa.*

Die Ausführung einer unmöglichen anderen Sache, als der Anfang von irgend etwas ist, (bedeutet) auch jenen *viśeṣa.* — Während ich dich schaue, erlange ich den Anblick des Wunschbaumes. (100)

Als der Anfang von irgend etwas *(kiṃcidārambhataḥ):* der Anfang von irgend etwas *(kasyacid ārambhaḥ)* ist *kiṃcidārambhaḥ:* ein Kompositum nach der Regel *Pā*⁰ II, 1, 72. Daran tritt als Ablativwendung *taḥ.* Die Ausführung, das
[48a] Vollbringen, einer unmöglichen anderen Sache ist auch jener *(viśeṣa).* — Beispiel: He, König, während ich dich schaue, erlange ich den Anblick des Wunschbaumes, das Sehen des Götterbaumes. Hier wird (zugleich) die Figur des *rūpakam* angedeutet (‚indem man verstehen soll): „Du gerade bist der Wunschbaum"; und darauf beruht die Ausführung des auf Erden unmöglich auszuführenden Schauens des Wunschbaumes; also (liegt darin) ein *viśeṣa.*

Es ist *vyāghāta*, wenn ein so und so Wirkendes zu einem anders Wirkenden gemacht wird. — Über welche die Welt entzückt ist, mit denen gerade trifft der Blumenbogenschütze. (101)

Wenn, falls, ein so und so wirkendes, ein bekanntes Ergebnis bewirkendes Ding zu einem anders wirkenden, das Gegenteil bewirkenden gemacht, so viel als: als solches dargestellt wird, dann ist das die Figur namens *vyāghāta.* — (Beispiel:) Über welche, Blumen, die Welt entzückt ist, sich freut — (*prīyate* ist) das Präsens des Reflexivums von der Wurzel *prī* — mit diesen Blumen gerade trifft, verwundet, der Blumenbogenschütze, der Liebesgott. Hier besteht das Anderswirken darin, daß die als Entzücken bereitend bekannten Blumen Schläge versetzen. Diese Blumen

[48b] werden genannt im *Narmadāmāhātmyam*:[1]) „*Aśoka*, *aravindā*, Mango, Jasmin und die Blüte des *śirīṣa*[2]) — dies sind die Geschosse des Fünfpfeiligen.“ In Wirklichkeit aber werden, wie man sagt, gerade die fünf Sinnesobjekte, nämlich Worte usw., als die Pfeile dargestellt.

Auch eine als Wohltat unternommene Handlung, die dem Zwecke zuwider ist. — Wenn Mitleid mit mir, als einem Kinde, (vorhanden ist), bin ich für dich nicht zu verlassen. (102)

Wo eine als Wohltat, wohltuend, d. h. Heil bereitend, unternommene, begonnene, Handlung dem Zwecke zuwider, der Eigenschaft „wohltuend“ zuwider ist, (d. h.) Unheil bereitet, auch da liegt *vyāghāta* vor. — Beispiel: Ach, König, wenn du in dem Gedanken, ich sei ein Kind, Mitleid mit mir hast, dann bin ich für dich, der du in den Krieg ziehen willst, nicht zu verlassen, dann darfst du mich nicht zu Hause weilen lassen; d. h., du mußt mich vielmehr in den Kampf mitnehmen. Hier ist das von dem König als wohltuend unternommene Behüten des heldenhaften Prinzen daheim unheilbringend und daher dem (beabsichtigten)
[49a] Zwecke zuwider laufend (geworden).

Das Aneinanderreihen von eine nach der anderen aufmarschierenden Ursachen ist *kāraṇamālā*. — Aus Klugheit Reichtum, aus Reichtum Freigebigkeit, aus Freigebigkeit weiter Ruhm. (103)

Von eine nach der anderen aufmarschierenden Ursachen: indem man die aufmarschierten, zuerst ausgesprochenen, nicht übergeht, hat man das „nacheinander aufmarschierend“, (d. h. so) aufgezählte Ursachen, daß eine nach der anderen aufmarschiert: *yathāprakrāntakāraṇāni*.

---

[1]) Das *Narmadāmāhātmyam* („Verherrlichung der *Narmadā*“, des heute Nerbuda genannten Flusses) ist ein Teil des *Vāyu*- oder des *Skandapurāṇam*; s. *Haraprasādas* Notices of Sanskrit MSS., Second Series, II, No. 112.

[2]) *Aśoka* ist Jonesia Asoka; *arabinda* ist Nelumbium speciosum, und *śirīṣa* ist Acacia sirissa.

Das ist ein Kompositum mit Wegfall des Mittelgliedes (für *yathāprakrāntoktakāraṇāni*). Das Aneinandereihen, Verknüpfen, von diesen also beschriebenen (Ursachen) ist *kāraṇamālā*. Klar! — Beispiel: Aus Klugheit als Ursache ergibt sich Reichtum als Wirkung; aus Reichtum als Ursache ergibt sich Freigebigkeit als Wirkung, und aus dieser Freigebigkeit (als Ursache) ergibt sich weiter Ruhm (als Wirkung). Wiewohl nun hier ein Kranz auch von Wirkungen vorliegt, so ist doch des Dichters Absicht die Schilderung der Eigenschaften gerade der Ursachen, und so heißt das *kāraṇamālā* (Ursachen-Kranz) nach der Regel:[1]
[49b] „Die Erfassung des Wortsinnes hängt ab von dem, was (von dem Sprechenden) ausgedrückt werden soll."

Eine Reihe von Worten in der Weise des Annehmens und Aufgebens gilt als *ekāvalī*. — Die Augen ruhen am Ohrrande aus, die Ohren schaukeln sich auf den Armsäulen; die
Armsäulen sind herzerfreuend wegen ihres (104)
Herabhängens bis in die Nähe der Kniee; die Kniee haben das Aussehen von juwelen-
besetzten Spiegeln bei diesem Erdherrscher. (105)

In der Weise des Annehmens und Aufgebens: erst wird (etwas) angenommen, danach aufgegeben. Das ist das Annehmen und Aufgeben. In der Weise dieses, in der Art solcher Darstellung. Oder man kann das Wort auch so auffassen: Eine (Art), bei welcher das Angenommene aufgegeben wird, ist *gṛhītamuktā;* und zugleich ist sie auch „Weise". Eine (derartige) Reihe von Dingen, Kette von Dingen, gilt als *ekāvalī*. *ekāvalī* ist eine Art Perlenschnur: wegen der Ähnlichkeit damit (ist die vorliegende Figur genannt). — Beispiel: Bei diesem Erdherrscher — das wird aus der nächsten Strophe heraufgenommen — ruhen die Augen am Ohrrande aus, reichen bis in die Nähe der Ohren, und die Ohren schaukeln sich auf den Armsäulen, hängen auf die Armsäulen (herab) — nach *Amara* (II, 6, 80)
[50a] sind *bhuja*, *bāhu*, *praveṣṭa* und *dos* (Synonyma für „Arm") —;

[1]) Das Zitat ist aus *Vyāḍi*: s. Anm. 2, p. 24.

die Armsäulen sind herzerfreuend wegen ihres Herabhängens bis in die Nähe der Kniee, und die Kniee haben das Aussehen von juwelenbesetzten *mukuras*, ähneln juwelenbesetzten Spiegeln. Nach *Keśava* (?) bedeutet *mukura* eine Art Juwel, Jasminum Sambac und Spiegel. Hierbei ist die Überlieferung die, daß die voranstehenden Worte als zu qualifizierende und die nachfolgenden Worte als qualifi-
[50b zierende dienen: die andere Art (,bei der es umgekehrt ist,) mag man im *Kuvalayānanda* (p. 126) nachsehen. Wiewohl nun hierbei manche Worte wiederholt werden, braucht man doch nicht zu befürchten, daß das ein Fehler sei: alle Dichter billigen es, und (außerdem) verursacht derlei Entzücken. So muß man die Sache auch im *āvṛttidīpakam* ansehen.

Auf Grund der Verbindung von *dīpakam* und *ekāvalī* spricht man von *mālādīpakam*. — *Smara* hat in ihrem Herzen und dieses bei dir seinen Standort genommen. (106)

Auf Grund der Verbindung von *dīpakam* und *ekāvalī*: (Die Figur heißt) *dīpakam*, (weil sie) gleichsam eine Leuchte, *dīpa*, (ist); ein Wort, welches mehrfache Verwendung findet.
[50b] Auf Grund der Verbindung dieses und der *ekāvalī* — das ist der Grund (für die Bezeichnung) — spricht man von (der Figur) namens *mālādīpakam;* nach der Etymologie: ein mit einer *mālā*, (einem Kranze, nämlich) der *ekāvalī*, verbundenes *dīpakam*. — (Beispiel:) *Smara* hat in ihrem, der Liebenden,[1]) Herzen seinen Standort genommen, und dieses, das Denken der Liebenden, hat bei dir seinen Standort genommen. Hier ergibt sich aus der Wiederholung des Wortes „Standort" der Tatbestand des *dīpakam* und aus dem Annehmen und Aufgeben des Wortes „Herz" die *ekāvalī*, also eine Verbindung beider.

Mehr und mehr Steigerung wird als *sāra* bezeichnet. — Süß ist Honig, (süßer) als dieser Nektar, (süßer) als dieser des Dichters Rede. (107)

---

[1]) Einzahl!

Mehr und mehr, je mit dem folgenden, Steigerung wird als *sāra* bezeichnet, aufgeführt. — Beispiel: Honig, Bienen-
[51a] erzeugnis, ist süß, süßend; süßer als dieser ist Nektar, der Unsterblichkeitstrank, und süßer als dieser des Dichters Rede. Der Ablativ steht nach der Regel *Pā⁰* II, 3, 42.

yathāsaṃkhyam ist das Zusammentreffen ganz der Reihe nach von Reihengliedern. — Den Feind, den Freund und das Unglück besiege, ergötze, brich. (108)

Das Zusammentreffen von Reihengliedern, in der Reihe
[51b] Ankommenden, ganz der Reihe nach ist *yathāsaṃkhyam*. Klar! — Beispiel: O König, besiege *(jaya)*, überwinde, du den Feind. *jaya* ist Imperativ der Wurzel *ji* „demütigen". Den Freund ergötze, erfreue, und das Unglück, die Mühsal der Menschen, brich. Das (*rañjaya bhañjaya* des Textes) ist keine Wortfigur; denn wiewohl ein Zusammenhang (damit) (??) besteht, soll doch hier (besonders) die Reihenfolge betont werden.

paryāya, wenn ein und dasselbe im Wechsel mehrere Stätten hat. — Der Glanz des Antlitzes der Liebenden hat den Lotus verlassen und ist zum Monde gegangen. (109)

Wenn ein und dasselbe zu schildernde Ding im Wechsel, der Reihe nach, als mehrere Stätten habend, mehrere Gegenstände aufsuchend, dargestellt wird, so ist das *paryāya:* aus *ayati* mit *pari* davor nach *Pā⁰* III, 3, 18 gebildet. — Beispiel: Der Glanz des Antlitzes der Liebenden, der Liebreiz des Gesichtes der Geliebten, hat den Lotus, die Wasserrose, verlassen und ist zum Monde, zur Mond-
[52a] scheibe, gegangen; in der Nacht nämlich. Das ist eine Vermischung mit *nidarśanā*.

Oder wenn mehreres an einem ist, gilt das auch für *paryāya*. — Heute ist dort eine Sandbank, wo einst Strömung entstand. (110)

Oder wenn an *einem* Gegenstande mehrererlei Inhalt geschildert wird, gilt auch dies für *paryāya*. — Beispiel: Wo, an welcher Stelle, einst Strömung entstand *(ajani)*, entstanden war — nach *Pā⁰* III, 1, 61 ist die Form *ajani*

neben *ajaniṣṭa* zulässig, wobei die Endung *i* für den Aoristcharakter substituiert wird — dort gibt es heute, jetzt, eine Sandbank. Hier findet bei dem *einen*, dem Saume des Flusses, die Schilderung von mehrerlei statt, indem dort zur Regenzeit fließendes Wasser und im Sommer Sandbänke vorhanden sind. Nach *Amara* (I, 10, 11; I, 10, 9) ist Strömung das von selbst stattfindende Fließen des Wassers; was vom Gewässer freigegeben wird, ist Sandbank. — Ist denn aber an dem Worte „mehrerlei", da es zwei und mehr bedeutet, der Singular nicht unrichtig? Nein! Denn es findet bei dem (hier) bezeichneten Ganzen keine Beeinträchtigung des Singulars statt; wie z. B. bei *Māgha* (IV, 42): „Er wird aufgesucht von mehr als einer in Liebesglut geratenen Frau."[1]) — In einem Beispiele aber wie dieses: „Es sind viele, gleichsam Wellen des Ozeans", ist der Plural richtig, weil hier eine Vielheit von Ganzen
[52b] vorliegt, bei der es sich hauptsächlich um die Teile handelt. Soweit in Kürze.

parivṛtti ist das Vertauschen von Geringerem und Bedeutenderem untereinander. — Nachdem er einen Pfeil abgeschossen hatte, bekam er die Seitenblicke der Feinde-*Śrī*. (111)

Das Vertauschen, Austauschen, von Geringerem und Bedeutenderem, Dürftigem und nicht Dürftigem, untereinander, gegenseitig — nach *Amara* (III, 4, 255) bedeutet *mithaḥ* (untereinander) gegenseitig und insgeheim — ist *parivṛtti*, ein Austauschen; nach der Etymologie: *parivṛtti* =

---

[1]) Auch hier steht die Einzahl, wiewohl man die Mehrzahl erwartet. *Mallinātha* sagt aber zu dieser Stelle, daß bei einem Gattungsbegriffe die Einzahl gesetzt werde. Die Strophe lautet:

varjayantyā janaiḥ saṃgame kāntatas
tarkayantyā sukhaṃ saṃgam ekāntataḥ |
yoṣayaiṣa smarāsannatāpāṅgayā
sevyate 'nekayā saṃnatāpāṅgayā ||

„Dieser (Berg *Raivataka*) wird aufgesucht von mehr als einer Frau, die das Zusammenkommen mit Menschen meidet, in der Einsamkeit an die Wonne bei der Vereinigung mit dem Geliebten denkt, deren Leib durch den Liebesgott in Gluten versetzt ist, und deren Augenwinkel zusammengezogen sind."

parivartanam, was einen Austausch veranlaßt. — Beispiel: Nachdem er, der König, e i n e n, mit dem Zahlworte eins gekennzeichneten, Pfeil, *ropa*, abgeschossen, gegen den Feind geschleudert und zugleich hingegeben hatte, was eine doppelsinnige Figur ist — in dem die Qualität Anzahl ausdrückenden Worte „eins" liegt ein besonderes Merkmal für die damit gekennzeichnete Sache, indem nach *Medinī* (?) „eins" angewendet wird zur Bezeichnung eines anderen Dinges, einer Hauptsache, von etwas Erstem, Einzigem, Allgemeinem, Gleichem, Geringem und als Zahlwort[1]) — bekam er die Seitenblicke der Feinde-*Śrī*, der Gegner-
[53a] *Lakṣmī*,[2]) in Form der Reichtumsfülle an Elefanten, Rossen usw., und zugleich, da der Ausdruck doppelsinnig ist, die Seitenblicke der *Padmā*. Nach *Keśava*[3]) erscheint *Lakṣmī* ebenso wie *Śrī* in den Bedeutungen Glanz, Reichtum und *Padmā*. — Die Seitenblicke, d. h., Erlangungen ihrer Güter. Da auf sie der Begriff der Seitenblicke wegen der Ähnlichkeit mit dem Andeuten von Mitleid übertragen wird, so soll das bedeuten, daß es mehrere sind. Nach der Regel (*Pā*° I, 4, 21): „Wenn von mehreren Dingen die Rede ist, steht die Mehrzahl", ergibt sich für die Seitenblicke, wiewohl das Wort „mehrere" nicht dabei steht, die Mehrzahl und für den Pfeil wegen des Gebrauches des Wortes „eins" und wegen der Einzahl die Einzahl; d. h. also (zwischen diesen beiden Begriffen besteht) das Verhältnis von geringer und größer. — „Er bekam" ist doppelsinnig, (indem es bedeutet): „eignete sich an" und „fing auf"; und so errät man, daß der König ein Held war und die Feinde flohen.

p a r i s a ṃ k h y ā ist die Beschränkung, unter Verneinung eines Inhaltes bei einem. — Schwinden des Öles (findet statt) bei den

---

1) Die Lesart des Textes — *saṃkhyāyā ca* — ist Druckfehler für *saṃkhyāyāṃ ca*.

2) *Śrī* und *Lakṣmī* (sowie gleich darauf das Synonymon *Padmā*) ist die indische Fortuna in Person und zugleich die Summe ihrer Gaben.

3) Ist = *Śāśvata* 162; k a n n aber auch so im *Keśava* stehen (Z a c h a r i a e).

Lampen, nicht im Innern der Krummbrauigen. (112)

parisaṃkhyā liegt vor, wenn man an einem, in Rede stehenden (Gegenstande), eins, irgend einen Inhalt, verneint und ihn auf etwas anderes beschränkt, dafür bestimmt. *parisaṃkhyā* nach der Etymologie: Aufzählung *(saṃkhyāna)*, Einschränkung, unter Aufgabe *(parityajya)*. — Beispiel: Schwinden des Öles — ein doppelsinniger Ausdruck: Schwinden des Öles und Schwinden der Liebe — findet nur bei den Lampen statt, aber nicht im Innern, in
[53b] den Herzen, der Krummbrauigen, Liebenden. Hier wird das Schwinden des Öles (der Zuneigung) auf die Lampen beschränkt, was dazu dient, seine Verneinung bezüglich des Innern der Schönen klar zu machen. (Das Beispiel) entspricht also der Definition. Es verhält sich damit wie folgt: Wie sich aus der Beschränkung des Essens auf die Morgen- und Abendzeit — auf Grund der Überlieferung:[1]) „Abends oder früh essen" — für eine andere Zeit dessen Verbot sinngemäß ergibt: „Beschränkung ist das Ergebnis der Regel", sagen die Anhänger der *Mīmāṃsā* — so ergibt sich auch hier (in unserem Falle) die aus der Beschränkung des Schwindens des Öles sinngemäß zu erschließende Verneinung desselben anderwärts: zwecks klarer Erfassung (aber wird sie noch ausdrücklich) vorgeführt; und so (wird) die Bezeichnung der Figur mit „*parisaṃkhyā*" (gebraucht) wegen der Ähnlichkeit mit (dem Verhältnis zwischen) Regel und Beschränkung (Ausnahme). Manche aber sagen, man müsse das Wort *kāvya* ergänzen, zum Unterschiede von dem von den Fachgelehrten[2]) gebilligten Kunstausdruck, wie es z. B. bei der *kāvyārthāpatti* und dem *kāvyaliṅgam* der Fall ist. Trotzdem in Fällen wie diesem: „Nachdem er den Mund aufgerissen hat, schläft er", in der Zeit nach der Beschränkung die Verneinung besteht, setzt man hier doch das Absolutivum der Ver-

---

[1]) Das Zitat aus? Vergl. Gautama IX, 59.

[2]) Gemeint sind die Anhänger des *Mīmāṃsā*-Systems, die ebenfalls den terminus technicus *parisaṃkhyā* haben.

neinung (*niṣidhya* des Textes), da man den früheren Zustand noch im Sinne hat; und so ist im *Kuvalayānanda* (p. 52) in der Strophe *saṃgatāni mṛgākṣīṇam*, da die Zusammenkunft mit den Frauen als nur einen Augenblick dauernd angesprochen wird, ein Widerspruch vorhanden? Nein! Denn dort soll ausgedrückt werden, daß die Liebe verschiedene Objekte hat, aber nicht, daß sie verloren geht.

Bei einem Widerspruch zwischen zwei Gleichstarken gilt die Figur des *vikalpa*. — Die Erdherrscher mögen sogleich die Nacken[1]) oder die Bogen krümmen. (113)

[54a] Wenn ein Widerspruch, das Verhältnis von Aufheber und Aufzuhebendem, zwischen zwei gleichstarken, an Bedeutung ähnlichen, Dingen vorliegt, gilt dies, sehen die Weisen dies an, für den Redeschmuck *vikalpa*, für die Figur namens *vikalpa*. — Beispiel: Die Erdherrscher, Fürsten, mögen sogleich die Nacken krümmen, d. h., Frieden schließen auf Grund des bloßen Siegesmarsches des Weltkaisers;[2]) oder sie mögen die Bogen, Schießbogen — Maskulinum nach *Pā*⁰ II, 4, 31 — krümmen, d. h., den Kampf beginnen, nachdem sie sie unter Krümmen mit der Sehne versehen haben. In dieser Rede des Boten liegt ein Widerspruch, indem Krieg und Frieden (zueinander) im Verhältnis des Aufhebers und des Aufzuhebenden stehen. Aus der Wiederholung des Wortes „Figur", welches man doch erraten kann, (ergibt sich, daß) beim Fehlen (ästhetischer) Schönheit keine „Figur" (vorliegt). Z. B. in den Worten: „Schakal oder Krähe oder aber der *Pāṇḍu*-Sohn möge daran rühren",[3]) bewirkt das Verhältnis von Aufheber und Auf-
[54b] zuhebendem keine (Empfindung von) Schönheit.

Das Aneinanderreihen mehrerer auf einmal in die Erscheinung tretender (Ereignisse)

---

1) Wörtlich: „die Häupter". Um den Doppelsinn ausdrücken zu können, der hier im Verbum *(namayantu)* liegt, habe ich das Wort „Nacken" gewählt.

2) Das *tvāṃ* hinter ⁰*mātreṇa* gibt keinen Sinn. Es ist zu tilgen.

3) Die vollständige Strophe, fol. 54 b, Anm. 2 zitiert, lautet:

ist *samuccaya.* — Deine Feinde fliehen, blicken sich um und stürzen. (114)

Das Aneinanderreihen, Gefüge, mehrerer auf einmal in die Erscheinung tretender Dinge, solcher, deren Wesen im Teilhaftigwerden des auf einmal in die Erscheinung Tretens, des auf einmal Geschehens, besteht, ist *samuccaya.* Klar! — Beispiel: O Fürst, deine Feinde fliehen, weichen; blicken sich um, schauen nach hinten, und stürzen auch noch, fallen nieder, d. h., vor Angst. Wiewohl hier ein Nacheinander vorliegt, ist doch nach Art des Durchbohrens der hundert Blätter am Hundertblatt[1]) ein Geschehen auf einmal anzunehmen. Auch hier (handelt es sich um eine „Figur"), da (das Erfordernis der ästhetischen) Schönheit in Kraft bleibt. In einem Falle (aber) wie: „*Hari* möge dich und mich schützen", liegt eine bloße Zusammenstellung vor, keine „Figur".

Ein solcher ist auch die Verbindung von (Dingen), die jedes für sich den Vorrang *(ahaṃprathamikā)* in Anspruch nehmen, zu einem Ziele. — Abstammung, Gestalt, Alter, Wissen und Geld macht jenen stolz. (115)

Wobei ich der erste bin, das ist *ahaṃprathamikā.* Nach *Pā⁰* V, 4, 154 tritt *ka* am Ende des Kompositums an. Oder man mag die von *Kṣīrasvāmin*[2]) vorgetragene Etymologie

---

kṛtaṃ prājyaṃ rājyaṃ jaladhiparikhe bhūmivalaye
mahī bhuktā muktā niravadhi kṛtaṃ käryam akhilam |
idānīṃ saṃprāptaṃ samucitapadaṃ vīraśayane
śṛgālaḥ kāko vā spṛśatu yadi vā pāṇḍutanayaḥ ||

„Gegründet ist ein mächtiges Reich auf dem vom Ozean umwallten Erdenrund; die Welt ist genossen und (wieder) aufgegeben worden; vollbracht ist das unendliche, gesamte Werk; jetzt ist erlangt der rechte Platz auf dem Heldenlager: Schakal oder Krähe oder aber der *Pāṇḍu*-Sohn möge daran rühren." — Das Zitat ist ??

[1]) „The maxim of the [apparently simultaneous] piercing [with a needle] of one hundred lotus leaves": vergl. Jacob, A Handful of Popular Maxims II, 43; III, 144.

[2]) *Kṣīrasvāmin* ist einer der rund fünfzig Kommentatoren zum *Amarakośa* und gehört nach Zachariae (Grundriß I, 3 B p. 21) wohl in das elfte Jahrhundert. Die Ausgabe von Borooah steht mir nicht zur Verfügung. (Berhampore 1887—88.)

des Wortes *ahaṃpūrvikā* annehmen, da die Worte *pūrva* und *prathama* dem Sinne nach nicht unterschieden sind.
[55a] Nämlich so: Wo alle sprechen: „Ich zuerst", das ist *ahaṃprathamikā.* Den Sinn nicht änderndes *ka* tritt an oder *ika* im Sinne von „das und das besitzend". So ist die *ahaṃprathamikā* soviel wie *ahaṃpūrvikā,* Eile beim Ausführen ein und desselben Zieles auf einmal. Da sie aber (eigentlich) nicht möglich ist, weil ja Abstammung usw. unbeseelt sind,[1]) so ist das eine metonymische Bezeichnung für die dementsprechende Befähigung zur Verbindung; und die Dinge, die dieser teilhaftig werden, sind danach so *(ahaṃprathamikābhāj)* genannt; d. h., es sind solche, die sich zu einer Verbindung unter gegenseitiger Beeinträchtigung eignen. Ihre Verbindung zu einem Ziele, die Verbindung[2]) zu einem Zwecke, ist ebenfalls ein solcher *samuccaya.* — Beispiel: Abstammung *(kula),* Familie; nach *Viśva*[3]) bedeutet *kula* Familie, Menge und Haus. Gestalt, Schönheit; Alter, Jugend, indem gerade dies Grund zum Stolze ist; Wissen, Gelehrsamkeit usw.; und Geld, Vermögen, macht jenen Glücklichen stolz *(madayati),* verursacht Stolz *(mada),* Überhebung, also *madayati;* eine Form vom Praesens Activi (der Wurzel *mad*) mit Suffix *i* im Sinne von „das und das tun, bedeuten". — Hier bewirkt die gleiche Bedeutsamkeit von Abstammung usw. nach dem Satze von Scheune und Taube[4]) die Empfindung von ästhetischer) Schönheit.

Das Aneinanderreihen von nacheinanderfolgenden, auf einen gerichteten (Ereignissen) aber ist *kārakadīpakam.* — Der Wanderer geht, kommt, blickt, fragt. (116)

Das Aneinanderreihen, Zusammenstellen, von mehreren

---

[1]) Diese unbeseelten Dinge können natürlich nicht sagen: „Ich zuerst."

[2]) Man lese °*saṃbandho* statt des °*saṃbodho* der Ausgabe.

[3]) Das Zitat stimmt nicht (Zachariae).

[4]) Diese Maxime erscheint an allen Stellen in der Form *khale* usw. Vergl. Jacob a. a. O. II, 14 („The maxim of pigeons alighting on a threshing-floor"); III, 132.

nacheinanderfolgenden, auf einen gerichteten, der Reihe nach eintretenden und auf einen bezüglichen Dingen ist
[55b] *kārakadīpakam;* ein *kārakam*, Agens, Verbum usw., als *dīpakam*, gleichsam als Lampe; nach der Etymologie: etwas, wobei zu mancherlei beigetragen wird: — Beispiel: Der Wanderer geht, kommt wieder, blickt und fragt, nach etwas, ist zu ergänzen. Weil hier das Wort „Wanderer", der Kasusbegriff des Agens, mit mehreren Verben verbunden ist, so besteht Ähnlichkeit mit dem *dīpakam;* weil (aber) dabei die Gleichzeitigkeit der (durch die Verben ausgedrückten) Handlungen nicht ausgedrückt werden soll, so ist dies der Unterschied vom *samuccaya.*

samādhi ist Leichttunlichkeit eines Vorhabens infolge der Nähe einer besonderen Ursache. — Sehnsüchtig war einerseits die Dirne, anderseits ging die Sonne unter. (117)

Leichttunlichkeit eines Vorhabens, Leichtigkeit der Ausführung eines Vorhabens, infolge der Nähe einer besonderen Ursache, weil (noch) eine andere Ursache vorhanden ist, ist *samādhi;* nach der Etymologie: richtiges *(samyag)* Bewirken *(ādhāna)*, Hervorbringen. — Beispiel: Einerseits . . . andererseits, als . . . da [oder: kaum . . . als . . .]. Die Dirne, das Kebsweib, war sehnsüchtig *(utkaṇṭhitā)*, eine, bei welcher das Halsrecken *(utkaṇṭhā)*, die
[56a] Sehnsucht, entstanden ist. Nach *Pā*° V, 2, 36 (steht hier in *utkaṇṭhitā*) das Suffix *ita* im Sinne von „das und das ist daran zum Vorschein gekommen". Da ging die Sonne unter. Wiewohl hier die bloße Sehnsucht das Verlangen des Kebsweibes erfüllen hilft, so ergibt sich doch (außerdem noch eine besondere) Leichttunlichkeit, da eine besondere Ursache in Form der beim Untergang der Sonne eintretenden Finsternis vorhanden ist. (Das Beispiel) entspricht also der Definition.

pratyanīkam ist Gewalttat gegenüber dem Verbündeten eines starken Feindes. — Die Begleiter der siegreichen Augen, die Ohren, wurden von den Wasserlilien nach unten gebracht. (118)

Gegenüber dem Verbündeten *(pakṣa)*, der befreundeten Macht, eines mächtigen Feindes. Nach *Amara* (?)[1]) bedeutet *pakṣa* Seite, Flügel, zu Beweisendes, Freund, Heeresmacht und Mauer. Gewalttat, Demütigung, im Sinne von Qual. *pratyanīkam*, „im Heere“: ein adverbielles Kompositum in der Bedeutung eines Kasus. Oder: das Heer
[56b] *(anīkam)* zum Ziele nehmend, daher *pratyanīkam*. Nach *Pā⁰* II, 1, 14; ein adverbielles Kompositum. — Beispiel: Die Diener der siegreichen *(jaitra)* Augen: sie beide siegen so, daß es trefflich ist; daher sind sie siegend *(jetṛṇī)*. Nach *Pā⁰* III, 2, 134 tritt im Sinne von „etwas trefflich ausführen“ das Suffix *tṛ* an. *jetṛṇī* ist so viel wie *jaitra;* und zugleich sind es Augen, also *jaitranetre:* deren Begleiter. Das ist doppelsinnig: in der Nähe befindlich oder Diener. Von den Wasserlilien, Lotussen, werden (diese,) die Ohren(,) nach unten gebracht, von deren Last überwältigt oder gedemütigt: auf Grund dieses Doppelsinnes ergibt sich Übereinstimmung (des Beispieles) mit der Definition; und dadurch wird implicite auf die Wasserlilien der Wunsch zu siegen übertragen, so daß durch diese Figur (zugleich auch noch) ein *alaṃkāradhvani* (ausgedrückt wird). — Eine andere Art mag man im *Kuvalayānanda* (p. 134) nachsehen.

Das Zustandekommen einer Sache auf Grund des Wievielmehr wird als *kāvyārthāpatti* angesehen. — Der Mond da ist durch dein Antlitz besiegt: was braucht man noch von der Teichrose zu reden? (119)

Das Wievielmehr *(kaimutyam)* ist das Verhältnis des wie viel mehr *(kim uta);* auf Grund dieses, d. h., auf Grund der Anwendung des Wortes „wie viel mehr“ Zustandekommen einer Sache, Erfassen der implicite ausgedrückten Sache, ist *kāvyārthāpatti*, die auf ein Gedicht bezügliche Erfassung des Sinnes. Durch das Wort „Gedicht“ soll die *arthāpatti* der *tāntrikās*[2]) ausgeschlossen werden, da diese

---

[1]) Bei *Amara* kann ich dieses Zitat nicht finden.

[2]) Damit sind die Anhänger des *Mīmāṃsā*-Systemes gemeint.

unter die Figuren des Schlusses *(pramāṇa)* fällt. Wird angesehen, zu ergänzen: von den Gelehrten. — Beispiel: Ei,
[57a] Geliebte, durch dein Antlitz ist der Mond da, der bekannte Schließer der Tageslotusse, besiegt. Was braucht man also noch davon zu reden, daß die Teichrose, der Taglotus, besiegt ist? Das soll heißen, auch ohne daß man davon spricht, ist es geschehen. Da das Wort „Wievielmehr" ein elliptischer Ausdruck ist, sagen manche, (die Figur ergebe sich) auch bei der Anwendung eines anderen Wortes mit dieser Bedeutung. Hier wird der implicite ausgedrückte Sinn: „Wenn der Lotusbesieger Mond besiegt ist, ist der Lotus erst recht besiegt" nach dem Satze vom Stock und Kuchen[1]) angedeutet.

Das Begründen einer zu begründenden Sache ist *kāvyaliṅgam.* — Besiegt bist du, träger *Kandarpa;* in meinem Herzen ist der Dreiäugige. (120)

Das Begründen, Erhärten, einer zu begründenden, der Begründung bedürfenden Sache, d. h. ihr Verstehen an Gründen, ist *kāvyaliṅgam*, das in der Poesie gemeinte Charakteristikum *(liṅgam)*. Von dem in der Logik gemeinten *liṅgam* abzutrennen: daher, das Wort *kāvya* (Poesie). Wie *Govardhana*[2]) sagt, sind Axiom, Schluß, Begründung, Beweismittel und Argumentation die Bekräftiger. Das Wesen der Begründung wird im *Agnipurāṇa*[3]) besprochen: „Begründung ist der Bekräftiger einer Sache, die zu bekräftigen gewünscht wird. Sie wird als zweifach gelehrt, als
[57b] *kāraka* und *jñāpaka*."[4]) Da ist nun bei einer *kāraka*-Be-

---

[1]) „When a stick and some cakes are tied together and, when the stick has been eaten away by a rat, we are naturally led to believe that the cakes also have been eaten by the rat, the two things being so closely connected *(Subrahmaṇya)*. Vergl. Jacob a. a. O. I, 21; III, 136.

[2]) Mit *Govardhana* ist hier wahrscheinlich der Kommentator zum *Anumāṇakhaṇḍa* des *Tattvacintāmaṇidīdhiti* gemeint.

[3]) *Agnipurāṇam* 344, 29/30 der Ed. Bibl. Indica.

[4]) *kārakahetu* ist nach Apte „the active or efficient cause"; *jñāpakahetu* „a significant expression, a suggestive rule or precept, said of such rules as imply something more than what is actually expressed by the words of those rules themselves".

gründung wie z. B. in dem Satze: „Mit dem Stocke der Topf",[1]) keine Rede von *kāvyaliṅgam*, da so etwas kein Wohlgefallen bereitet. — Beispiel: Ach, träger, törichter, *Kandarpa*,[2]) du bist von mir besiegt. Zu ergänzen ist *tvam*,[3]) „du". Denn in meinem Herzen ist der Dreiäugige, *Śiva*. Hier bedarf die Besiegung des Liebesgottes der Begründung, da sie schwer ausführbar ist; und diese Begründung geschieht durch die Aussage, daß *Śiva* nahe sei. Also (haben wir hier) ein *kāvyaliṅgam*, wobei die Begründung im Satzsinne liegt. Die im Wortsinne liegende Begründung aber ist ausführlich im *Kuvalayānanda* (p. 136 ff.) behandelt. — Es sei kurz darauf hingewiesen, daß hier eine Vermischung dieses (*kāvyaliṅgam*) mit (der Figur des) *parikarāṅkura* oder *parikara* vorliegt, da das Wort „Drei-
[38a] äugiger" bedeutungsvoll gebraucht wird.

Der Ausdruck des Allgemeinen und Besonderen dürfte *arthāntaranyāsa* sein. — *Hanūmat* überschritt den Ozean: was ist Hochgemuten schwer ausführbar? (121)

Der Ausdruck des Allgemeinen und Besonderen — zu gleicher Zeit, ist zu ergänzen — zweier Dinge, von denen das eine viele, das andere nur wenige umfaßt, ist *arthāntaranyāsa*. Klar! — Beispiel: *Hanūmat*, der Stahlleibige,[4]) überschritt den Ozean, gelangte über das Meer, da die Wurzeln mehrere Bedeutungen haben. Nämlich so: was ist für Hochgemute, Übermenschen, schwer ausführbar? Der Sinn ist: nichts. Hier wird das Allgemeine genannt zwecks Begründung des Besonderen mit dem in Rede stehenden Sinne. Ein Ausdruck unter dem Gesichtspunkte des Allgemeinen und Besonderen ist *arthāntaranyāsa*, ein Ausdruck im Verhältnis von Begründung und Begründetem

---

[1]) „Mit dem Stocke der Topf" ist eine Maxime, die bei Jacob fehlt.

[2]) Ein Name des Liebesgottes.

[3]) Eigentlich eine recht überflüssige Ergänzung, da der Text *jito 'si* keinen Zweifel aufkommen läßt.

[4]) *vajrāṅgaḥ*, was sonst nur in der Bedeutung „Schlange" bekannt ist, soll hier wohl Synonymon von * *vajrakaṅkaṭa* sein, welches ein Beiname *Hanūmats* ist.

ist *kāvyaliṅgam:* so ist die Unterscheidung im *Kuvalayānanda* (p. 142). Ein Ausdruck im Verhältnis von Wirkung und Ursache aber fällt unter das *kāvyaliṅgam;* einige sagen, unter den *arthāntaranyāsa.*

Nachdem (der Verfasser) die Begründung des Besonderen durch das Allgemeine an einem Beispiel gezeigt hat, erläutert er (nun) die Begründung des Allgemeinen durch das Besondere an einem Beispiele:

Durch die Verbindung mit einem vorzügereichen Dinge gelangt auch ein ganz Ge-
[58b] ringer zu Gewicht. Infolge des Haftens am Blumenkranze wird die Schnur auf dem Kopfe getragen.[1]) (122)

Durch die Verbindung mit einem vorzügereichen Dinge, durch die Vereinigung mit einem mit Vorzügen versehenen Gegenstande, gelangt auch ein ganz geringer Gegenstand zu Gewicht, Größe. Nämlich so: Die Schnur, ein Faden aus Baumwolle usw., wird infolge des Haftens am Blumenkranze, infolge ihrer Verbindung mit dem Blütengeflecht, auf dem Kopfe getragen. Das Wort „Kopf" bedeutet hier im weiteren Sinne „Hals". Hier bekommt der leichte (unbedeutende) Gegenstand Schnur infolge des Haftens an den mit dem Vorzug des Wohlgeruches versehenen Blumen Gewicht, Gewichtigkeit oder Ansehen. (Das Beispiel) entspricht also der Definition. Hier sagen einige, die Blumen seien im Besitze von Vorzügen (*guṇa*, auch = Schnur), weil sie als Fäden die Staubfäden besäßen; andere, weil sie mit Fäden geflochten würden; die Kenner aber, weil sie Wohlgeruch besitzen. Denn das Wort *guṇa* ist bekannt im Sinne von . . .[2]) Faden, aber nicht von Staubfaden usw. So sagt denn *Keśava* (?):[3]) „*guṇa* bedeutet Nebensache, Gestalt usw., Bogensehne, Schnur, *Vṛkodara* (= *Bhīmasena*),

---

[1]) Etwas auf dem Kopfe tragen oder auf den Kopf legen, ist ein Zeichen von Ehrung resp. Ehrfurcht, woran die Auslegung des Wortes „Kopf" (= Hals) durch den Kommentator nichts ändert.

[2]) Im Texte das sinnlose Wort *pratyaṃcārūpe (tantau).*

[3]) Ganz ähnlich *Viśva* mit der Variante *sūde* (Zachariae).

stambha („Pfosten“?), *sattva* usw., Friede usw., Wissen usw., grün usw.“

Wobei Besonderes, Allgemeines und Besonderes vorliegen, das ist *vikasvara.* — Er wurde nicht besiegt: Große sind ja wie die Meere unantastbar. (123)

Wobei Besonderes, Allgemeines und Besonderes der Reihe nach vorliegen, das ist *vikasvara;* nach der Etymo-
[59a] logie: sich ausbreitend *(vikasan)* führt er das gut aus. An die Wurzel *kas* „sich ausbreiten“ tritt *vara* in der Bedeutung von „das und das gut ausführend“. Die Menge der Worte und die Fülle der Bedeutungen ist hier unter dem „sich ausbreiten“ verstanden. Daher ist die Fülle des (ästhetischen) Wohlgefallens das, was die „Figur“ ausmacht. — Beispiel: Er, der König, wurde von den Gegnern nicht besiegt. Ja, denn. Große sind unantastbar, unbesieglich. Wie wer? Wie die Meere; gerade so wie die Meere wegen ihrer Größe unantastbar sind. Hier liegt nach Art des Vergleiches eine Dreizahl von Gegenständen vor. — Im *Kuvalayānanda* (p. 143) gibt es auch noch eine andere Art; nach der Lehre der Alten aber ist das eine Mischung von zwei *arthāntaranyāsas*, aber keine besondere „Figur“, oder ein besonderer Name für diese letztere.

prauḍhokti ist die Annahme einer Nichtursache für eine genannte Sache als Ursache dafür. — Die Locken sind dunkel wie die Fülle der *tamālas*[1]) am Ufer der *Kalinda*-Entsprossenen. (124)

Die Annahme einer Nichtursache für eine genannte Sache, einer Nichtursache für eine genannte Sache, in Rede stehende Sache, als Ursache dafür, die Behauptung, sie
[59b] sei die Veranlassung für das zu Schildernde, ist *prauḍhokti*, nach der Etymologie: die Rede *(ukti)* von *prauḍhas*, Klugen. Kluge lieben ja absonderliche Fiktionen! — Beispiel: *Kṛṣṇas* Locken, Haare, sind dunkel wie die *tamāla*-Mengen am Ufer der *Kalinda*-Entsprossenen. Die *Kalinda*-Entsprossene,

[1]) Xanthochymus pictorius.

die vom *Kalinda*-Gebirge Stammende, *Yamunā*;[1]) was für *tamāla*-Mengen an deren Ufer sind, wie diese dunkel, schwarz. Nach *Keśava* (?) bedeutet *mecaka* (dunkel) schwarz und rauchfarbig. Hier wird aus der Nichtursache für die Schwärze der *tamālas*, die am Ufer der *Yamunā* gewachsen sind, was aber keine Ursache (für die Schwärze) ist, unter Bezugnahme auf die Argumentation: „Was bei etwas Schwarzem sich befindet, wird (selber) schwarz"[2]) ein Attribut der *tamālas* gemacht; (das Beispiel) entspricht also der Definition.

saṃbhāvanā ist das Bedenken mit „wenn es so wäre" zur Erreichung von etwas anderem. — Wenn *Śeṣa* der Sprecher wäre, würden deine Vorzüge aufgezählt werden. (125)

saṃbhāvanā ist das Bedenken, die Erwägung, in Form von „wenn es so wäre" usw. zur Erreichung, Erfassung, von etwas anderem, dem implicite ausgedrückten Sinne, der anders ist als der in den Worten enthaltene. Klar! Die Definition ist nicht zu weit gefaßt, indem ja ausdrücklich gesagt wird, daß die Verwendung von „wenn" usw.
[60a] dabei in Betracht komme. — Beispiel: Ach, Gott, wenn der Sprecher *Śeṣa*[3]) wäre, tausendmündig wäre, oder, wenn *Śeṣa* der Sprecher wäre, dann würden deine Vorzüge von ihm aufgezählt werden. Hier ergibt sich aus der Erwägung, die durch die Verwendung von „wenn" usw. eingeleitet wird, daß der Vorzüge unzählige sind.

Die der Erreichung irgend einer Irrealität dienende Setzung eines anderen irrealen Dinges ist *mithyādhyavasiti*. — Wer einen Luftkranz trägt, dürfte eine Hetäre gewinnen. (126)

Die „Irrealität von irgend etwas" ist „irgend eine Irrealität": ein determinatives Kompositum, dessen Vorder-

---

[1]) Heute Jumna. Sie führt schwarzes Wasser.

[2]) Die kühne Behauptung liegt hier darin, daß angenommen wird, die *tamālas* seien deshalb so dunkel, weil sie am Ufer der schwarzes Wasser führenden *Yamunā* gewachsen seien.

[3]) *Śeṣa* ist der die Erde tragende Schlangendämon, auf dem der Gott *Viṣṇu* ruht. Man schreibt ihm tausend Mundöffnungen zu.

glied im Sinne des Genitivs steht *(kiṃcinmithyātva)*. An *kim* tritt, wenn es mit einer Kasusendung versehen ist, das die Bedeutung nicht ändernde *cid* als Partikel oder Suffix.
[60b] Bei einem mit *cid* auslautenden Worte fällt im determinativen Kompositum die Genitivendung ab. — Die zu deren Erreichung dienende Setzung, Setzung behufs deren Erreichung, eines anderen irrealen Dinges, eines anderen Dinges, das als irreal existiert, ist *mithyādhyavasiti*, nach der Etymologie: ein als irreal existierendes Annehmen einer Ansicht *(mithyābhūtam adhyavasānam)*. — Beispiel: Wer einen Luftkranz trägt, ein Gewinde aus Himmelsblumen, dürfte eine Hetäre gewinnen, sich eine Kurtisane willfährig machen. Hier ergibt sich aus der Bemerkung über das Tragen eines Kranzes aus Blumen aus der Luft die Irrealität der Willfährigmachung der Hetäre; und da die Verwendung von „wenn" usw. (hier) nicht stattfindet, ist (diese Figur) von der vorigen verschieden.

Die Schilderung des Ebenbildes des zu schildernden Satzsinnes an dem in Rede stehenden ist *lalitam*. — Nachdem das Wasser abgeflossen ist, wünscht diese einen Damm herzustellen. (127)

An dem in Rede stehenden, vorliegenden. Von dem Satzsinn, der zu schildern ist, geschildert werden soll, das Ebenbild, Substitut; dessen Schilderung ist *lalitam*. Klar! — Beispiel: Diese, Liebhaberin, wünscht einen Damm herzustellen, will einen Deich bauen, nachdem das Wasser abgeflossen ist. Hier will die in Rede stehende Lieb-
[61a] haberin, nachdem ihr Liebhaber gegangen ist, seine Zurückholung bewirken: das ist der zu schildernde Satzsinn. Da nun (in dem obigen Beispiele) ein Sinn geschildert wird, der das Substitut davon bildet, entspricht es der Definition; und weil mit „diese" auf das in Rede Stehende hingewiesen wird, unterscheidet sich (diese Figur) von *rūpakam*, *atiśayokti* usw.

Die Erreichung einer Sache seitens des Sehnsüchtigen ohne Mühe ist *praharṣaṇam*. —

Ihm, der an sie gerade dachte, wurde gerade diese Botin zugeschickt. (128)

Die Erreichung einer Sache seitens des Sehnsüchtigen, bei dem Sehnsucht entstanden, der voller Verlangen ist, das Zustandekommen des Zieles, ohne Mühe, Bemühung, ist *praharṣaṇam*. Klar! — Beispiel: Ihm, dem Liebhaber, d. h., indem es ihm galt — der Dativ wegen der Wahl des Verbums[1]) — der an sie gerade, an die wegen ihrer Geschicklichkeit in der Versöhnung der Liebsten erwünschte
[61b] Botin, dachte, ihrer gedachte, wurde gerade diese, ihm erwünschte, Botin, Dienerin, zugeschickt, gesandt. Während der Liebhaber voller Sehnsucht (fragte): „Wann wird jene Spröde zu mir eine angenehme Botin senden?" wurde ihm, ohne daß er sich selbst bemühte, durch Schicksalsfügung, von der Liebhaberin gerade diese zugeschickt: (das Beispiel) entspricht also der Definition. Das Kennzeichen der Sehnsucht aber ist im *Kuvalayānanda*[2]) besprochen.

Auch die Erreichung einer über das Gewünschte hinausgehenden Sache ist *praharṣaṇam*. — Während er[3]) die Lampe anstecken wollte, ging die Sonne auf. (129)

Auch die Erreichung, der Gewinn, einer über das Gewünschte, Erstrebte, hinausgehenden Sache, einer anderen Sache, die hervorragendere Vorzüge besitzt, ist *praharṣaṇam*. Trotzdem man kraft des Wortes „auch" versteht, was gemeint ist, wird doch *(praharṣaṇam)* nochmals gesetzt, damit es sich recht schön ausnimmt. — Beispiel: Während er die Lampe anstecken wollte, ging die Sonne

---

[1]) Nach *Pāṇini* II, 3, 12 steht der Akkusativ oder Dativ als Objekt bei Verben in der Bedeutung von „gehen", wenn eine wirkliche Bewegung stattfindet.

[2]) Die Definition der Sehnsucht, die natürlich in der indischen Erotik eine große Rolle spielt, lautet hier p. 149: „Sehnsucht ist eine besondere Art von Verlangen. Die Weisen verstehen unter Sehnsucht das von Vorstellungen begleitete Verlangen nach der Erreichung dessen, wobei nach der Einbildung (der betreffenden Person) ein Kosten der Lust aller Sinne stattfindet."

[3]) Oder „sie", wie *Subrahmaṇya* annimmt.

auf. Hier ereignete sich mühelos für den nach der Lampe
[62a] Verlangenden der Gewinn der Sonne, der Tagesanbruch: (das Beispiel) entspricht also der Definition.

Auch die Gewinnung der Frucht unmittelbar, infolge einer Bemühung, die auf die Erreichung des Hilfsmittels (dazu) abzielt. — Während er nach der Schatzkollyriumpflanzenwurzel grub, fand er den Schatz (selbst). (130)

Auch die Gewinnung der Frucht unmittelbar, die Erreichung des Zweckes, infolge einer Bemühung, die auf die Erreichung des Hilfsmittels (dazu) abzielt, um der Erlangung des Werkzeuges (dazu) willen geschieht — ist *praharṣaṇam:* so ist der Zusammenhang (mit dem Vorhergehenden). — Beispiel: Die Schatzkollyriumpflanzenwurzel: Schatzkollyrium ist ein Kollyrium, das einen Schatz erkennen läßt; eine Pflanze *(auṣadhī)*, die dem Schatzkollyrium dient, ist eine Schatzkollyriumpflanze. Nach dem Lexikon[1]) sind die *auṣadhī*-Pflanzen solche, die mit dem Reifen der Früchte absterben. Das Wort *auṣadhī* kommt auch mit langem *ī* am Ende vor, nach der Regel *kṛdikārād aktinaḥ;*[2]) *Haima*[3]) aber sagt: „*oṣadhi* und *auṣadhī* ist (eine Pflanze), die mit dem Reifen der Früchte ein Ende hat." — Ein Mann, der nach der Wurzel einer solchen grub, (die Erde) aufriß, fand den Schatz (selbst), bekam eine Menge Geld. Nach *Amara* (I, 2, 75) sind *nidhi*, Maskulinum, (Schatz,) und *śevadhi* (gleichbedeutend); die Arten des Schatzes sind Lotus-, Muschelschatz usw.[4]) — Hier hat (der Mann,) der
[62b] die Erde aufgräbt, um die (Schätze-)Kollyrium produzierende Wurzel zu fassen, gerade dort den Anblick des Schatzes; (das Beispiel) entspricht also der Definition.

Die Erreichung eines dem gewünschten

---

[1]) *Amara* II, 4, 6.

[2]) Im *Gaṇa* zu *Pāṇini* IV, 1, 45 *bahvādi* (Kielhorn).

[3]) *Abhidhānacintāmaṇi* 1117 steht *auṣadhiḥ syād oṣadhiś ca*.

[4]) Der Kommentator *Maheśvara* zitiert zu *Amara* I, 2, 75 eine Strophe, in der die neun Arten von Schätzen aufgezählt werden: Der große Lotus-, der Lotus-, Muschel-, Delphin-, Schildkröten-, *Mukunda-* (= *Viṣṇu-*), *kunda-*, *nīla-* und *kharva*-Schatz.

entgegengesetzten Dinges aber ist *viṣādanam.* — Als er die Lampe zum Leuchten bringen wollte, da gerade erlosch sie. (131)

Die Erreichung eines dem gewünschten entgegengesetzten Dinges: ein Ding, welches dem gewünschten, erstrebten, Dinge entgegengesetzt, das Gegenteil davon, ist, dessen Erreichung, tatsächliche Erlangung, aber ist *viṣādanam.* Klar! — Beispiel: Als er die Lampe zum Leuchten, durch Aufgießen von Öl zum Hellerbrennen, bringen wollte, da gerade erlosch *(nirvāṇa)* die Flamme, ging sie aus. Nach *Pā°* VIII, 2, 50 ist hier als Suffix das Part. perf. pass. *na* statt *ta* angetreten. Nach *Amara*[1]) bedeutet *nirvāṇam*
[63a] Seelenruhe, Erlösung, Untergang und Elefantenbad.

Wenn aus Vorzug und Mangel des einen (sich) diese beiden bei einem andern (ergeben), so ist das *ullāsa.* — „Möchte auch mich eine ehrbare Frau durch ein Bad läutern!" Das wünscht die *Jāhnavī.*[2]) (132)

Wenn mit Vorzug und Mangel, Erhöhung und Erniedrigung, des einen, eines beliebigen Dinges, diese beiden, Vorzug und Mangel, bei einem andern, Dinge, geschildert werden, dann ist das *ullāsa.* Klar! — Wenn nun auch hier in den Worten „Vorzug und Mangel", die ja (in obiger Strophe) nicht (nach allen Möglichkeiten miteinander) verbunden werden, das kopulative Kompositum schwierig (zu konstruieren) ist, so muß man trotzdem die verschiedenen Arten[3]) in Gedanken herstellen und so die Verbindung als geschehen betrachten. — Beispiel: „Möchte auch mich eine ehrbare Frau" — eine treffliche: nach *Amara* (II, 6, 6) sind *sādhvī*, *satī* und *pativratā* (Synonyma) — durch ein

---

[1]) Das Zitat stammt nicht aus *Amara*! Vergl. *Śāśvata* 13 und *Hemacandra, Anekārthasaṃgraha* III, 201.

[2]) Patronymikum der *Gaṅgā.*

[3]) Es kann nämlich a) durch einen Vorzug auf der einen Seite ein Vorzug auf der anderen, b) durch einen Mangel auf der einen Seite ein Mangel auf der anderen, c) durch einen Vorzug auf der einen Seite ein Mangel auf der anderen und d) durch einen Mangel auf der einen Seite ein Vorzug auf der anderen geschildert werden.

Bad läutern!" Das wünscht die *Jāhnavī* beständig. Hier wird durch den Vorzug der Sühnkraft der ehrbaren Frau
[63b] dieser Vorzug an der *Jāhnavī* geschildert; (das Beispiel) entspricht also der Definition.

Nun (ein Beispiel für den Fall, daß) durch einen Mangel (auf der einen Seite) ein Mangel (auf der andern geschildert wird):

Indem die Frauen der Feinde unter deinen Reisigen die für die Brüste geschaffene Härte ihren Fußlotussen wünschen, tadeln sie den Allschöpfer. (133)

Indem die Frauen der Feinde, die Geliebten der getöteten Gegner, die für die Brüste geschaffene Härte zur Zeit der Flucht ihren Fußlotussen wünschen, tadeln sie unter deinen Reisigen *(dhāṭī:* so genannt, weil sie in Strömen [*dhārā*] einherstürmen [*aṭanti*] — richtig nach *Pā⁰* VI, 3, 109 —) den Rossen und Reitern, die herangekommen sind, den Allschöpfer, *Brahman;* d. h., sie machen ihm wegen ihres Unglücks Vorwürfe mit den Worten: „Pfui über den ungeschickten Allschöpfer, der die für uns infolge des Todes der Gatten in Witwenschaft Geratenen nutzlose Brüste-Härte schuf und dabei die für die Flucht förderliche Härte
[64a] der Fußsohlen nicht schuf!" — Hier wird vermittelst des Mangels (in Gestalt) der Nutzlosigkeit der Härte der Brüste der Mangel (in Gestalt) des Tadels des Schöpfers geschildert.

(Schilderung) eines Mangels vermittelst eines Vorzuges:

Das ist das Unglück gerade beim Gelde, daß es den Trefflichen nicht aufsucht.

Das ist gerade beim Gelde das Unglück, das Ermangeln der glücklichen Fügung — wie ist es denn damit? Darauf antwortet (der Verfasser:) — daß, insofern als, es den Trefflichen, Guten — nach *Amara*[1]) sind *sādhu, sabhya, ārya* und *sajjana* (Synonyma) — nicht aufsucht, nicht besucht. — Hier wird vermittelst des Vorzuges der

[1]) Das Zitat ist nicht genau: vergl. II, 7, 3.

Besuchswürdigkeit des Trefflichen der Mangel des Geldes (in Gestalt) seiner unseligen Art geschildert.

(Schilderung) eines Vorzuges vermittelst eines Mangels:

Das ist schon ein Gewinn für die Fürstendiener, wenn (ihre) Tötung nicht (stattfindet). (134)

Wenn, so lange, die Fürstendiener nicht den Tod finden, dann ist das, auch ohne daß sie Lohn bekommen, schon ein Gewinn, eben in Gestalt des Lebenbleibens. — Hier wird vermittelst des Mangels (in Form) der Grausamkeit des Königs das Unterbleiben der Tötung der Diener als Vorzug geschildert. Einige aber sagen, es sei dies das Wort eines Dieners an den König mit der Anrede: „O Fürst.“ Das ist nicht (richtig), da einem Diener eine solche
[64b] Dreistigkeit nicht angemessen ist.

Wenn durch diese beiden diese beiden aber nicht eintreten, ist dies *avajñālaṃkṛti*. — Nur ganz wenig Flüssigkeit faßt ein *prastha*,[1]) selbst wenn es nach dem Meere kommt.

Wenn durch diese beiden, Vorzug und Mangel, diese beiden, Vorzug und Mangel, nicht eintreten, dann ist das *avajñālaṃkṛti*. Wiewohl hier das Wort *alaṃkṛti* erraten werden kann, (ist es doch gesetzt,) um anzudeuten, daß selbst bei geringem ästhetischen Wohlgefallen von einer Beeinträchtigung keine Rede ist. — Beispiel, (in welchem
[65a] sich) aus dem Vorzuge (des einen) kein Vorzug (beim andern ergibt): Ein *prastha*, ein Wassergefäß, welches ein *prastha* mißt, faßt nur ganz wenig Flüssigkeit, Wasser, selbst wenn es nach dem Meere, dem Ozeane, kommt. Hier wird vermittelst des Vorzugs der Größe am Meere das Nichtvorhandensein eines Vorzugs am *prastha* in Form des Fassens von mehr Wasser geschildert.

Bei Mangel (einerseits) Nichtvorhandensein eines Mangels (anderseits):

---

[1]) Ein *prastha* = 32 *pala*, ein *pala* = 4 *karṣa*, ein *karṣa* = 16 *māṣa* (Bohne).

Wenn die Taglotusse sich schließen, welche Beeinträchtigung ist das für den Nektarleuchter?[1]) (135)

Wenn beim Mondaufgang die Taglotusse sich schließen, zusammenfalten, welche Beeinträchtigung ist das für den Nektarleuchter, Ambrosiastrahler? Hier wird durch den Mangel in Form des Einschlafens der Taglotusse das Nichtvorhandensein eines Mangels in Form einer Beeinträchtigung am Monde geschildert, indem sein Mangel in Form des Hasses gegenüber den Taglotussen kraft des Vorzugs, Nektarstrahler zu sein, wettgemacht wird. — Die Strophe (135) enthält sechs Stollen.

Die Bitte um einen Mangel, weil man gerade darin einen Vorzug erblickt, ist *anujñā*. — Unglücksfälle mögen uns beständig treffen, unter welchen *Hari* gepriesen wird. (136)

Die Bitte um einen Mangel, selbst um etwas Unangenehmes, ist die Figur namens *anujñā*. (Der Verfasser) nennt den Grund, weshalb ein Mangel erbeten wird: weil man gerade darin, eben in dem Mangel, einen Vorzug erblickt, d. h., sich darunter einen Vorzug vorstellt. — Beispiel: Mögen uns Gläubige beständig, immer, Unglücksfälle treffen, unter welchen, Unglücksfällen, *Hari*, *Viṣṇu*, gepriesen wird. Hier wird ein Mangel, die Unglücksfälle,
[65b] erbeten, weil er dem Vorzuge, der Lobpreisung *Haris*, förderlich ist. (Das Beispiel) stimmt also zur Definition.

leśa ist das Vorstellen von Mangel und Vorzug als Vorzug und Mangel. — Ach, Papagei, während alle (übrigen) Luftwandler nach Gefallen umherfliegen, ist für dich die Gefangenschaft im Käfig die Frucht deiner süßen Worte. (137)

Das Vorstellen von Mangel und Vorzug, einem nicht guten und einem guten Dinge, als Vorzug und Mangel — d. h. das Vorstellen eines Mangels als Vorzug und das

---

[1]) Der Mond, dessen kühle Strahlen die von der Sonnenglut erschöpften Menschen wie Nektar neu beleben.

Vorstellen eines Vorzugs als Mangel — ist die Figur *leśa;* (so genannt), weil dabei ein *leśa* (Bißchen), ein bißchen
[66a] Vorstellung, vorliegt. Der Tatbestand des *leśa* ergibt sich, wie bei *rūpakam* usw., aus dem Vorhandensein einer begründeten Vorstellung. — Beispiel: Ach, zum Ausdruck der Betrübnis. Während alle, sämtliche, (übrigen) Luftwandler, Vögel, nach Gefallen umherfliegen, sich nach Herzenslust ergehen, ist für dich, o Papagei, die Gefangenschaft im Käfig, eine Gefangenschaft in Gestalt des Einsteckens in den Käfig, die Frucht deiner süßen Worte, lieblichen Aussprüche. Hier wird der Mangel in Gestalt der Nichtberedsamkeit bei allen (übrigen) Vögeln als Vorzug und der Vorzug der Beredsamkeit beim Papagei als Mangel geschildert. Auch eine *aprastutapraśaṃsā* liegt hier vor.

Das Andeuten des anzudeutenden Sinnes durch Worte, die dem vorliegenden Sinne dienen, ist *mudrā*. — Diese Zarte ist hüftenschwer und augenpaarweit. (138)

Das Andeuten des anzudeutenden Sinnes, das Erkennenlassen des implicite ausgedrückten Sinnes, durch Worte, die dem vorliegenden Sinne dienen, den in Rede stehenden Sinn darlegen, ist *mudrā* (Siegel), ein Versiegeln; nach der Etymologie: das Hineintragen eines nicht vorliegenden Sinnes in den vorliegenden Sinn ist *mudrā*. — Beispiel: Diese Zarte, Jungfrau, ist hüftenschwer, an den Hüften schwer, d. h., sie hat üppige Hüften; und ist augenpaarweit, d. h., hat ein Paar weit(geöffnet)e Augen. Hier wird in dem Worte „augenpaarweit *(dṛgyugmavipulā)*, welches (zunächst nur) dem in Rede stehenden Sinne dient, unter Abtrennung (von *vipulā*) der Name einer besonderen Art des
[66b] Metrums *anuṣṭubh* angedeutet, indem dieser (obige) Vers zu dieser Kategorie gehört.[1]) So werden in dem von *Halāyudha* angefertigten Kommentare zur Metrik (des *Piṅgala*) die Namen aller Metra angedeutet; und (ebenso)

[1]) Das Schema der *vipulā*-Strophe ist dadurch gekennzeichnet, daß an siebenter Stelle der Dipodie eine Kürze steht.

werden in der *Viṣṇubhaktikalpalatā*[1]) die Namen der lunaren Tage, Wochentage usw. angedeutet. Da liegt eben die Figur namens *mudrā* vor.

Das Setzen von nacheinanderfolgenden, nicht in Rede stehenden Dingen[2]) kennt man als *ratnāvalī*. — Der Viergesichtige, der Herr der *Lakṣmī*, der Allwissende bist du, Erdenfürst. (139)

Das Setzen, Einführen, von nacheinanderfolgenden, nicht in Rede stehenden Dingen, Begriffen, die eine bestimmte Reihenfolge innehalten und nicht vorliegen, kennt man als, d. h., nennt man, *ratnāvalī*. Dieses Wort *ratnāvalī* ist *gauṇa*:[3]) weil sich dabei eine Ähnlichkeit (mit einem Satze) ergibt, in dem eine Reihe von zur Sache nicht[4]) gehörenden Dingen in einen zur Sache gehörenden Ausspruch geradeso eingeführt werden, wie man eine Reihe Juwelen in Gold faßt. — Beispiel: O Erdenfürst, du bist *caturāsya*, schöngesichtig und, als doppelsinnige Metapher, der Viergesichtige;[5]) Herr der *Lakṣmī*, reich an Glücksgütern und, als doppelsinnige Metapher, Gatte der *Ramā*;[6]) der Allwissende, alles wissend und, als doppelsinnige Metapher,
[67a] *Śaṃkara*.[7]) Nach *Halāyudha* (I, 11) sind *Sārvajña*, *Tripurāntaka* und *Trinayana* (Synonyma von *Śiva*). — Hier

---

[1]) Die *Viṣṇubhaktikalpalatā* ist ein in der *Kāvyamālā* als No. 31 gedrucktes Gedicht von einem *Puruṣottamācārya* in acht *stabakas*.

[2]) *Subrahmaṇya* liest (ebenso wie *Kuvalayānanda* p. 157 und *Kāvyaprakāśa* p. 903, Z. 11) *kramikaṃ prakṛtārthānāṃ nyāsaṃ* und übersetzt: „*Ratnāvalī* is a figure containing a number of words serving the sense on hand but put in an established order of succession (with reference to objects not on hand)." Diese Übersetzung ist, rein äußerlich angesehen, unrichtig. Man müßte nach obiger Lesort doch übersetzen: „Das Setzen von in Rede stehenden Dingen der Reihe nach (nennt man *ratnāvalī*)." Aber auch sachlich scheint das unhaltbar, wiewohl die Erklärung des *Vaidyanāthasūri Tatsat* dagegen spricht. Der *Candrāloka* liest wie die Ausgabe.

[3]) „Von einer Qualität entnommen."

[4]) Wenn man *Āśādharas* Erklärung von *ratnāvalī* folgen will, muß man *tathāprastutārthapaṅktiḥ* lesen.

[5]) Gott *Brahman*.

[6]) Gott *Viṣṇu*.

[7]) Gott *Śiva*.



werden auf den in Rede stehenden König die (Eigenschaften der) in bekannter Reihenfolge aufgezählten (Götter der Dreieinigkeit:) *Brahman* usw. übertragen. In der Figur der *mudrā* gibt es keinen (inneren) Zusammenhang des in Rede stehenden mit dem anzudeutenden Sinne;[1]) wohl aber hier: das ist der Unterschied.

tadguṇa ist die Annahme eines fremden Vorzuges unter Aufgabe des eigenen Vorzuges. — Zum Rubin wird deine Nasenperle durch den Glanz der Lippe. (140)

Die Annahme eines fremden Vorzuges, das Annehmen einer anderen Farbe, unter Aufgabe des eignen Vorzuges, unter Preisgabe der eignen Farbe, ist *tadguṇa;* nach der Etymologie: etwas, wobei ein fremder Vorzug ist. Hier bedeutet das Wort *guṇa* „Farbe"; das Lexikon aber ist weiter oben zitiert worden.[2]) — Beispiel: Ei, Geliebte, deine Nasenperle, die den Nasenschmuck an dir bildende Perle — ein Kompositum mit Ausfall des Mittelgliedes — wird durch den Glanz der Lippe, den Liebreiz der Unterlippe, zum Rubin *(padmarāgāyate)*, zum *kuruvinda.* Nach *Pā*⁰ III,
[67b] 1, 11 tritt (hier) in der Bedeutung „verfahren wie jemand oder wie etwas" das Suffix *ya* (mit Verlängerung des Auslautes) an *(padmarāga).* Hier ergibt sich der *tadguṇa* daraus, daß die Perle die weiße Farbe aufgibt und die rote Farbe der Lippe annimmt, wobei als selbstverständlich nicht (ausdrücklich) gesagt wird, daß die angenommene Farbe die vorzüglichere ist.

Die Wiedererlangung des eignen Vorzuges wird *pūrvarūpam* genannt. — Wiewohl durch die Strahlen von *Haras*[3]) Hals besudelt, wird *Śeṣa* durch deinen Ruhm weiß. (141)

Die Wiedererlangung des eignen Vorzuges, die Wiedererlangung des durch einen fremden zum Schwinden ge-

[1]) Daß die in Strophe 138 beschriebene Frau breite Hüften und weitgeöffnete Augen besitzt, hat mit dem Metrum, dessen Name darin versteckt ist, nichts zu tun.

[2]) Zu Strophe 122.

[3]) *Śiva.*

brachten eignen Vorzuges, wird *pūrvarūpam* genannt; nach der Etymologie: etwas, wobei das frühere *(pūrvam)*, alte, Aussehen *(rūpam)* wieder eintritt. — Beispiel: Wiewohl durch die Strahlen von *Haras* Hals besudelt, wiewohl durch die dunkelfarbigen Strahlen von *Haras* Hals[1]) besudelt, d. h. schwarz gemacht, ist *Śeṣa*, der Schlangenkönig,[2]) durch deinen[3]) Ruhm, den hellen, doch wieder weiß geworden. Die Dichter beschreiben den obwohl körperlosen Ruhm als weiß; und so sagt *Vāgbhaṭa*:[4]) „Den obzwar unsichtbaren Ruhm — soll man darstellen, ist zu ergänzen —
[68a] als weiß; und den Nichtruhm anders als diesen."

Auch die Fortdauer des früheren Zustandes, während ein Ding verändert worden ist. — Trotzdem die Lampe ausgelöscht war, herrschte doch große Helligkeit durch die Gürteljuwelen. (142)

Auch die Fortdauer des früheren Zustandes, auch die Erreichung des früheren Zustandes — durch das Wort „auch" wird das „*pūrvarūpam*" (aus dem vorhergehenden) entlehnt — während ein Ding, der zu schildernde Gegenstand, verändert worden ist, eine Veränderung erfahren hat. Eine Veränderung ist zweifach: Verschwinden und Eintreten eines anderen Aussehens. — (Beispiel:) Trotzdem
[68b] die Lampe im Fürstenhause ausgelöscht worden war, zur Ruhe gebracht war — zu ergänzen: (von der schüchternen Geliebten) aus Scham beim Liebesgenuß — herrschte doch große Helligkeit, überaus starkes Leuchten, durch die Gürteljuwelen, Bundedelsteine. Hier dauert infolge des Glanzes der Juwelen der frühere Zustand des Hauses trotz der Veränderung im Glanze der Lampe fort. In der Figur des *viśeṣa* wird der in Rede stehende Gegenstand als an

---

1) *Śivas* Hals ist schwarzgebrannt, weil er das *kālakūṭa*-Gift verschluckt hat, welches bei der Quirlung des Ozeans zum Vorschein kam und die Welt zu vernichten drohte.

2) Der um *Śivas* Hals gewickelt ist.

3) Gemeint ist irgend ein König, dem mit diesen Worten eine Schmeichelei gesagt wird.

4) *Vāgbhaṭālaṃkāra* I, 18.

einer anderen Stelle befindlich geschildert; hier aber — und das ist der Unterschied — wird die Erreichung des betreffenden Zieles durch einen andern Gegenstand geschildert.

Die Nichtaneignung der Eigenschaft eines verbundenen anderen (Dinges) nennt man *atadguṇa.* — Wiewohl lange in mein rotes Herz gelegt, wirst du doch nicht rot. (143)

Die Nichtaneignung der Eigenschaft eines verbundenen
anderen: Nichtaneignung, Nichtannahme, der Eigenschaft,
die ein anderes, verbundenes, damit zusammentreffendes,
(Ding) besitzt, nennt man *atadguṇa*, nämlich, weil es das
Gegenteil von *tadguṇa* ist. — Beispiel: Ach, Geliebter, wie-
wohl lange, seit langer Zeit, in mein rotes, liebeerfülltes
oder, doppelsinnig, mit Mennige- usw. Röte versehenes,
Herz gelegt, in meine Seele hineingebracht, wirst du nicht
rot, selber nicht gerötet (resp. verliebt). (Die Form *rañjase*)
ist Präsens des Reflexivums von *rañj.* Bei der Lesart
rajyasi (ist sie als) Intransitivum der vierten Klasse (zu er-
klären). — Hier bildet die Schilderung des Mangels an
Röte an dem in das gerötete Herz gelegten (Gegenstande)
[69a] den *atadguṇa*, der (zugleich) mit einer *viśeṣokti* vermischt ist.

Das Übermaß des vorher schon bekannten eigenen Vorzuges infolge der Nähe eines anderen ist *anuguṇa.* — Die dunklen Lotusse nehmen außerordentliche Dunkelheit an durch die Seitenblicke. (144)

Das Übermaß des vorher schon bekannten, von früher
schon an und für sich bekannten, eignen Vorzuges infolge
der Nähe eines anderen, infolge des Naheseins eines frem-
den (Vorzuges), ist *anuguṇa;* nach der Etymologie: das
was eine Eigenschaft *(guṇa)*, Zurüstung, begleitet *(anu-*
[69b] *gacchati).* — Beispiel: Die dunklen Lotusse, blauen Lo-
tusse, nehmen durch die Seitenblicke — *kaṭākṣāḥ: kaṭāni*,
krumme, *akṣīṇi*, Blicke, sind *kaṭākṣāḥ*, seitliche Anblickun-
gen: durch diese — außerordentliche Dunkelheit, durch
den Glanz des Auges schwärzeste Färbung; an. Hier wird
an den Ohrlotussen ein Übermaß des an und für sich schon

bekannten Vorzuges infolge des Naheseins eines fremden geschildert, während in der Figur des *samādhi* die Erreichung des Zieles sofort infolge des Naheseins von etwas anderem eintritt, was den Unterschied dieses von jenem ausmacht.

mīlitam, wenn infolge der Ähnlichkeit ein Unterschied nicht bemerkt wird. — Der Saft des Lacks wurde nicht bemerkt an dem natürlich-roten Fuße. (145)

Wenn infolge der Ähnlichkeit eines Paares von Dingen ein Unterschied, eine Zweiheit, nicht bemerkt wird, so (ist das) *mīlitam.* „Das Suffix *ta* bedeutet im Neutrum das nomen actionis“ (*Pā*° III, 3, 114). — Beispiel: An dem natürlich-roten Fuße, der Fußsohle, wurde der Saft des
[70a] Lacks, die Lackfarbe, nicht bemerkt, als etwas Verschiedenes nicht erkannt.

sāmānyam, wenn infolge der Ähnlichkeit ein Spezifikum nicht bemerkt wird. — Das Gesicht der Schönbrauigen, die in die Lotusstätte eingedrungen waren, wurde nicht bemerkt. (146)

Wenn infolge der Ähnlichkeit ein Spezifikum, eine Trennung durch unterscheidende Merkmale, nicht bemerkt wird, nicht erkannt wird — der tiefere Sinn ist: trotz der Überzeugung von der Zweiheit — so (ist das) *sāmānyam;* nach der Etymologie: der Zustand zweier ähnlicher, *samāna,* (Dinge). — (Beispiel:) Das Gesicht der Schönbrauigen, Schönen, die in die Lotusstätte eingedrungen, in den Teich getaucht waren; oder die in eine Menge Lotusse eingedrungen waren, wurde nicht bemerkt. Nach *Amara* (I, 10, 28) ist Lotusstätte *(padmākara)* so viel wie Teich. — Wiewohl es sich als selbstverständlich ergibt, daß die Lotusse (von den Gesichtern) verschieden sind, erkannte man doch mangels des unterscheidenden Merkmales des Lächelns usw.
[70b] nicht, daß das und das das Antlitz sei.

Bei dem Zutagetreten eines Unterschiedes und eines Spezifikums ergeben sich *unmīlitam* und *viśeṣaka*. — Den von deinem Ruhme

gereinigten Schneeberg erkennen die Götter an der Kälte. — Als der Mond aufgegangen war, wurden Lotusse und Gesichter bemerkt. (147)

Wenn ein Zutagetreten eines Unterschiedes und eines Spezifikums, des Verschiedenseins und des Ausgezeichnetseins, stattfindet, dann ergeben sich *unmīlitam* und *viśeṣaka:* bei dem Zutagetreten eines Unterschiedes *unmīlitam*, das Widerspiel des *mīlitam*, und bei dem Zutagetreten des Ausgezeichnetseins *viśeṣaka*, das Widerspiel des *sāmānyam.* — Beispiel für das *unmīlitam:* O König, die Götter, Himmlischen, erkennen den von deinem Ruhme gereinigten *(mṛṣṭa)*, durch deinen Ruhm weiß gefärbten — *(mṛṣṭa)* ist Part. Perf. Pass. vom Transitivum der Wurzel *marj* in der Bedeutung „reinigen"; bei der Lesart *(tvadyaśo)magnam* ist es Part. Perf. vom Intransitivum der Wurzel *maj;* ein determinatives Kompositum, dessen erstes Glied den Lokativ vertritt *(yaśasi magnam)* — Schneeberg, *Himācala*,[1]) an der Kälte *(śīta)*, Kälteempfindung. Nach *Amara* (I, 3, 19) bedeuten *śītam* sowie die (übrigen dort genannten) gleichen Worte eine Eigenschaft. — Sie erkennen, d. h., finden als Unterschied an dem Kaltsein heraus, daß es der Schneeberg und nicht ein Ruhmeshaufen[2]) ist.

[71a] (Beispiel für den) *viśeṣaka:* Als der Mond aufgegangen war, wurden Lotusse und Gesichter bemerkt, d. h., erkannt auf Grund der Überlegung: „Die durch das Schließen ausgezeichneten sind Lotusse, und die durch das Fehlen des Schließens ausgezeichneten sind Gesichter." Im vorigen Falle erkennt man bloß den Unterschied, im späteren aber erkennt man auch die unterscheidenden Merkmale der beiden Dinge, nachdem man sich von ihrer Verschiedenheit überzeugt hat; das ist der Unterschied.

Eine mit irgend einer Absicht verbundene Antwort ist *gūḍhottaram.*[3]) — Wo dies Röhricht

---

[1]) Name des *Himālaya.*

[2]) Vergl. Anm. zu Strophe 88 und 141.

[3]) *Subrahmaṇya* übersetzt: „A secret reply containing some indirect import (of the speaker) is called the Reply." Er nimmt also *gūḍhottaram*

ist, Wanderer, da ist dieser Fluß gut zu überschreiten. (148)

„Mit irgend einer Absicht verbunden", ein *karmadhāraya*-Kompositum: irgend etwas und zugleich die Absicht, die darin liegt. Eine damit verbundene, versehene, Antwort ist *gūḍhottaram*. Klar! — Beispiel: O Wanderer, Wandersmann, wo dies Röhricht ist, da ist dieser Fluß gut zu überschreiten *(sutarā)*, *sukhena tīryate* (wird bequem über-
[71b] schritten). Nach *Pā*° III, 3, 126 tritt *a* (an [*su*]*tar*) an zur Bezeichnung des Passivums. Hier erfolgt die Antwort (seitens einer Frau) auf die (zu ergänzende) Frage des Wanderers nach einer seichten Furt im Flusse in der Absicht: „In der Röhrichtlaube soll die Stätte unseres Stelldicheins sein!" (Das Beispiel) entspricht also der Definition. Die Alten sagen, daß hier trotz des Vorhandenseins eines *dhvani*[1]) die Natur der Figur nicht verloren geht.

Eine Antwort, die von der Frage und von einer anderen Antwort nicht unterschieden ist, ist *citram uttaram*[2]) *(citrottaram)*. — Wer ist auf die Erhaltung der Frau bedacht *(ke dārapoṣaṇaratāḥ)?* Die *kedārapoṣaṇaratāḥ* (die auf die Erhaltung der Rieselfelder bedacht sind). — Wer wandelt in der Luft? Was ist vergänglich? *vayaḥ* (die Vögel resp. das Leben). (149)

Eine Antwort, die von der Frage und von einer anderen Antwort, — „Frage" und „eine andere Antwort" bilden ein kopulatives Kompositum — von diesen beiden,

---

als Subjekt und nicht, wie *Āśādhara*, als Prädikatsnomen, und hat dabei z. B. den *Sāhityadarpaṇa* (X, 82), sowie den *Kāvyaprakāśa* (p. 862) auf seiner Seite. Ich habe mich an meine Vorlage halten müssen.

[1]) *dhvani*, „Ton", ist der dritte Bedeutungskreis, den ein Satz haben kann: 1. wörtliche, 2. übertragene, 3. implizierte Bedeutung. Das Hauptwerk über *dhvani*, *Ānandavardhanas Dhvanyāloka*, hat Jacobi meisterhaft übersetzt, ZDMG LVI, 392 ff., 582 ff., 760 ff.; LVII, 311 ff.

[2]) *Subrahmaṇya* übersetzt gegen die Auslegung des *Āśādhara*: „When a skilfull reply is not different from the query . . . then it is called also the Reply."

nicht unterschieden ist, ist *citram uttaram*, d. h. *citrottaram*. Wenn hier auch das Kompositum *(citrottaram* statt *citram uttaram)* angemessen wäre, da man aus dem Satze den Namen (der Figur sonst) nicht ersehen kann, so liegt doch bisweilen, auch wenn (die betreffenden Worte) kein Kompositum bilden, wie z. B. in *muraṃ dviṣan*[1]) (statt *muradviṣ*), darin der Name vor; (jenes *citram uttaram* statt *citrottaram*) ist also kein Fehler. — Das ist nun zweifach: (die Antwort ist) erstens nicht unterschieden von der Frage und zweitens nicht verschieden von einer anderen Antwort. Beispiel für das erste: Wer ist auf die Erhaltung der Frau bedacht *(ke dārapoṣaṇaratāḥ)*, geht auf in der Erhaltung der Gattin? So lautet die Frage; und die Antwort: die *kedārapoṣaṇaratāḥ*, die in der Pflege des Ackers aufgehen. Das ist ein *citrottaram*, (lautlich) nicht unterschieden von (dem Wortlaut) der Frage. — Beispiel für das zweite: Wer wandelt in der Luft, geht am Himmel? So lautet die eine Frage. Was ist vergänglich, unstät? So lautet die zweite Frage. Die Antwort auf alle beide ist: *vayaḥ*, die Vögel: das Wort *vi* mit der Endung *as* des Nominativs im Plural. Außerdem (bedeutet aber) *vayaḥ* („Alter")
[72a] Kindheit usw.: nach *Amara* (III, 3, 229)[2]) bedeutet *vayaḥ* Vogel und Kindheit usw. — Beide Arten (des *citrottaram*) sind mit *śleṣa* vermischt.

Das bedeutungsvolle Verhalten eines anderen, der sich auf die Gedanken des anderen versteht, ist *sūkṣmam*. — Vor meinen Augen verhüllte sie das Scheiteljuwel mit den Haaren. (150)

Der sich auf die Gedanken des anderen versteht, den Zustand des anderen kennt, ist der andere, fremde; dessen bedeutungsvolles Verhalten, bedeutungsvolles Ausführen einer Handlung, ist *sūkṣmam*. — Beispiel: Vor meinen Augen, als ich sie in dem Wunsche, die Zeit des Stelldicheins zu erfahren, anblickte, verhüllte sie, versteckte sie,

1) *Māgha* II, 1 steht *dviṣan muram*.
2) Das Zitat stimmt nicht genau!

die Liebende, das Scheiteljuwel, das Scheitelschmuckkleinod — der tiefere Sinn ist: welches dem Himmelsjuwel (= Sonne) entspricht — mit den Haaren, mit dem Haupthaar — der tiefere Sinn ist: welche der Finsternis entsprechen. — Dieses Verhalten, welches die Absicht enthielt (, anzudeuten): „Wenn die Sonne vom Dunkel verhüllt ist, wird deine Absicht verwirklicht werden", ist ein *sūkṣmam*, da es nur für verständnisinnige Leute erklärlich ist. Ein Verhalten aber, wobei von dem Verstehen des Zustandes eines anderen keine Rede ist, wie z. B. in der Strophe *kaścit*
[72b] *karābhyām upagūḍhanālam*,[1]) ist keine *(sūkṣmam-)*Figur. Auch ist dort von „bedeutungsvoll" beim Verhalten keine Rede, da es dort nur aus dem eignen Wunsche hervorgeht.

pihitam ist das bedeutungsvolle Verhalten des Kenners der Geschichte des anderen. — Als der Liebste frühmorgens nach Hause gekommen war, bereitete die Geliebte das Bett. (151)

Das bedeutungsvolle Verhalten, das eine gewisse Absicht verratende Auftreten, d. h., das Ausführen einer Tätigkeit, die das Wissen um eine schwache Seite andeutet, seitens des Kenners der Geschichte des anderen, seitens jemandes, der um die schwache Seite der Geschichte des

---

[1]) *Raghuvaṃśa* VI, 13:

kaścit karābhyām upagūḍhanālam
 ālolapattrābhihatadvirepham |
rajobhir antaḥpariveṣabandhi
 līlāravindaṃ bhramayāṃ cakāra ||

„Der eine (Fürst) schwang den Spiellotus im Kreise, dessen Stengel er mit beiden Händen umschlossen hielt, wobei seine bewegten Blätter die Bienen trafen und der Blütenstaub innen einen Kreis bildete." Es handelt sich um die Gattenwahl der *Indumatī*, zu der eine Menge Fürsten herbeieilen, die nun ihre Ungeduld angesichts der Schönen in mannigfacher Weise äußern resp. ihre Wünsche symbolisch andeuten. Unser Fürst z. B. möchte von *Indumatī* ebenso im Kreise geschwungen werden, wie er seinen Lotus schwingt; natürlich lasziv zu fassen! Die Erkorene versteht freilich den „Spaß" ganz anders und sieht in dem Freier vielmehr einen Menschen mit ungünstigen Vorzeichen, den sie verschmäht.

anderen weiß, ist *pihitam:* Participium Perfecti Passivi von *dhā* mit vorgesetztem *(a)pi,* um den Zustand auszudrücken. Nach der Meinung des *Bhāguri*[1]) fällt bei dem Worte *api* der Laut *a* ab. — Beispiel: Als frühmorgens, bei Tagesanbruch, der Liebste nach Hause gekommen war, bereitete die Geliebte das Bett *(talpam),* machte die Liebste das Lager zurecht. Nach *Amara* (III, 3, 130) bedeutet *talpam* Lager, Wachtturm und Gattin. Hier wird die schwache Seite bloßgelegt durch das Zurechtmachen des Lagers[2]) (,womit die Frau sagen will): „Ich habe erfahren, daß du in der Nacht, mit einer Dirne vereint, Ehebruch begangen hast"; und da das versteckt geschieht, so ist das
[73a] *pihitam.* In der Figur des *sūkṣmam* ist das Verhalten der künftigen Erreichung des Zweckes günstig: darin liegt der Unterschied von diesem *(pihitam).*

Was das Verbergen des Äußeren durch Nennung einer anderen Ursache (anlangt, so ist das) *vyājokti.* — Freundin, siehe, durch die Hausgartenblütenstaubmengen bin ich staubig (geworden). (152)

Was das Verbergen, das Nichtausposaunen des Äußeren, durch Nennung einer anderen Ursache, durch die Angabe einer besonderen Ursache, (anlangt) — da ein weiter Spielraum gelassen wird, gilt die Regel *Pā*⁰ III, 1, 72 nicht — (so ist das) *vyājokti.* Klar! — Beispiel: Ach, Freundin, siehe, ich bin durch die Hausgartenblütenstaubmengen *(⁰parāga),* durch den Pollen des Wohnungsparkes — nach *Viśva* (290) bedeutet *parāga* Blütenpollen, Staub und wohlriechendes Badewasser — staubig, schmutzig, (geworden). Der Satzsinn (ist hier) das Objekt (zu „siehe"); wie z. B. (in dem Satze): „Siehe, Untadliggliedrige, es erglänzt die *Gaṅgā!*" — Hier geschieht das Verbergen der eigenen schwachen Seite dadurch, daß als Ursache für die vom Liebesgenusse

[1]) *Bhāguri* ist hier der Grammatiker dieses Namens. „His lexicon is still in existence if any faith can be attached to Oppert II, 4790" (Aufrecht, Catalogus Catalogorum I, 404 s. v.).

[2]) Weil die Frau weiß, daß ihr Mann vom Wachen im Hause der Nebenfrau ermüdet ist.

mit dem Buhlen auf der Erde herrührende Staubigkeit[1]) die Berührung mit Blütenstaub angegeben wird.

gūḍhokti, wenn das an einen anderen zu Richtende zu einem anderen gesprochen wird. — Stier, geh weg von dem fremden Felde; es kommt der Feldhüter! (153)

Wenn, falls, das an einen anderen zu Richtende, die
[73b] Rede, die zu einem anderen zu sagen sich gehört, zu einem anderen, der davon verschieden ist, gesprochen wird, so ist das *gūḍhokti*. Klar! — Beispiel: He, Stier, Bulle oder, als doppelsinnige Metapher, Liebhaber,[2]) geh weg, entferne dich, von dem fremden Felde, dem (einem) andern (gehörenden) Acker oder, als doppelsinnige Metapher, von der fremden Frau; es kommt der Feldhüter, der Herr des Feldes. — Hier wird die an den einer fremden Frau anhangenden Liebhaber zu richtende Rede gesprochen, indem sie an einen Stier gerichtet wird, der einen fremden Acker betreten hat. — Im *prastutāṅkura* erfaßt man den andern Sinn auch ohne (Verwendung des) *śleṣa*, hier aber kraft des *śleṣa*; das ist der Unterschied dabei.

vivṛtokti, wenn von dem Dichter das Doppelsinnig-Verborgene offenbart wird. — Stier, geh weg von dem fremden Felde, sagt (jemand irgendwo) mit einer Andeutung. (154)

Wenn das Doppelsinnig-Verborgene, ein Ding, was doppelsinnig und zugleich verborgen ist — ein determina-
[74a] tives Kompositum wie z. B. *snātānulipta* (gebadet und gesalbt) — von dem Dichter offenbart wird, in dem Satze wiedergegeben wird, so ist das *vivṛtokti*; nach der Etymologie: des enthüllten *(vivṛta)*, offenbarten, Sinnes, Aussage *(ukti)*. — Beispiel: He, Stier, Bulle; oder, als doppelsinnige Metapher, he, Mann, geh weg, entferne dich, von

---

[1]) Natürlich °*dhūsaratvasya* statt °*dhūsarasya*.

[2]) Eine Anspielung auf die aus der indischen Ars amatoria bekannte Klasse von Männern. Siehe meine Beiträge zur indischen Erotik, p. 163, 167; *Kāmasūtra* p. 74 (p. 97 der Übersetzung).

dem fremden Felde, dem fremden Saatstück[1]) oder, als doppelsinnige Metapher, von der fremden Frau. So sagt — bisweilen jemand, ist zu ergänzen — mit einer Andeutung. (Letzteres ist) adverbiell. Die Andeutung aber besteht darin, daß unter dem Scheine, einem auf fremdem Acker das Getreide abweidenden Stiere eine Warnung geben zu wollen, dem an einer fremden Eheliebsten hängenden Freunde eine Lehre erteilt wird; und weil dabei der implicite ausgedrückte Sinn offenbart wird, gehört diese (Art) Dichtung zur mittleren Art.[2])

yukti ist Täuschung des anderen durch eine Handlung zur Verbergung einer schwachen Seite. — Als sie, dich malend, eine andere erblickte, malte sie (der Figur) einen Bogen aus Blumen in die Hand. (155)

Die Täuschung, der Betrug, des anderen zur Verbergung einer schwachen Seite, zur Verbergung, Verheimlichung, einer der schwachen Seite entsprechenden, zu ver-
[74b] heimlichenden Sache durch eine Handlung, durch das Auftreten, ist *yukti;* nach der Etymologie: es ist angemessen *(yujyate)*, daher *yukti.* — Beispiel: He, Freund, als sie, dich malend, bunt darstellend, eine andere, irgend eine von ihrer Freundin verschiedene (Frau) erblickte, malte sie in die Hand (der Figur) des Gemäldes einen aus Blumen (bestehenden) Bogen. Hier wird durch die Vornahme des Zeichnens des Blumenbogens, des Attributes des *Smara,* in der Hand des auf dem Gemälde dargestellten Mannes eine andere getäuscht (, so daß sie glauben muß), jene habe den Liebesgott gemalt. Damit wird zugleich durch *dhvani* angedeutet, daß der zu schildernde (Mann) dem Liebesgotte gleicht.

Die Nachahmung einer Volksredewendung wird als *lokokti* namhaft gemacht. —

---

[1]) *āvapanam* hat im pw. als einzige hier passende Bedeutung die von „Behälter, Gefäß".

[2]) Die drei Arten der Dichtkunst bezw. deren drei Grade sind z. B. *Kāvyapradīpa* I, 4/5 beschrieben. Man vergleiche vor allem auch *Dhvanyāloka* I, 2 ff.

H a l t e e i n i g e M o n a t e a u s , i n d e m d u d i e A u g e n s c h l i e ß t. (156)

Die Nachahmung einer Volksredewendung *(lokapravāda):* was im Volke als Redewendung, als bekannte Wendung *(prasiddho vādaḥ)* geht, ist *pravādaḥ.* Das Kompositum (ist gebildet) nach *Pā*° II, 2, 18. Deren Nachahmung, Nachmachen; d. h. ein Ausdruck, der einer sprichwörtlichen Redewendung entspricht, ist *lokokti;* nach der Etymologie: *lokānām uktiḥ* (der Leute Redeweise) ist *pravādaḥ* (sprichwörtliche Redewendung). Unter dieser Bezeichnung wird (diese Figur) namhaft gemacht, aufgeführt. — Beispiel: Indem du die Augen, Blicke, schließt, halte
[75a] einige Monate aus; begehe keine Übereilung. — Hier schließt sich das Wort vom Aushalten unter Schließen der Augen einer Volksredewendung an: das Schließen der Augen dauert (in Wirklichkeit) keine (so) lange Zeit! So muß man es auch in Fällen wie z. B.: *„jhaṣaṃ mārayitvā tiṣṭhati“*[1]) („Er verweilt, indem er den Fisch tötet“) ansehen.

c h e k o k t i, w o b e i e i n e ***l o k o k t i*** n o c h e i n e n a n d e r e n S i n n e n t h ä l t. — D i e S c h l a n g e a l l e i n k e n n t d e n F u ß d e r S c h l a n g e , F r e u n d. (157)

In einer Aussage, in welcher eine *lokokti,* eine Volksredewendung, noch einen anderen Sinn enthält, mit einem (von dem gewöhnlichen) unterschiedenen Sinne versehen ist, da liegt *chekokti* vor; nach der Etymologie: Aussage *(ukti)* eines *cheka,* gewandten Menschen. — Beispiel: Ach, Freund, die Schlange, Natter, allein kennt den Fuß der Schlange, das Bein der Natter; ein anderer aber nicht, da es äußerlich nicht sichtbar ist. Das ist eine *lokokti.* Darin ist auch noch ein anderer Sinn enthalten: wer *bhujaṃ gacchati,* krumm wandelt, ist *bhujaṃga,* Schurke. Also: der Schurke allein kennt den Fuß des Krumm-

[1]) „Wahrscheinlich soll es wie *locane mīlayitvā* eine kurze Zeit, einen Augenblick bezeichnen weil der Fisch durch einen einzigen Schlag getötet wird“ (P i s c h e l).

[75b] wandelnden, das Treiben des Schurken. (Das Beispiel) entspricht daher der Definition.

vakrokti ist das Herstellen eines anderen Sinnes durch Doppelsinn oder Modulation der Stimme *(śleṣakākubhyām)*. — „Laß den Stolz; der Tag ist gekommen." „„Hier ist kein *Nandin*; er ist bei Hara."" (158)

Śleṣakākubhyām, d. h. durch Doppelsinn und (oder) Modulation der Stimme, indem man sich gleichzeitig mehrere Bedeutungen vergegenwärtigt. Es heißt, ein kopulatives Kompositum ist allein richtig, wenn dabei eine Verbindung zustande kommt. — Das (darauf gegründete) Herstellen eines anderen Sinnes, das Herstellen, Zustande-
[76a] bringen, eines von dem durch den anderen beabsichtigten[1]) verschiedenen Sinnes ist *vakrokti;* nach der Etymologie: eines Verschlagenen *(vakra)* oder eine verschlagene Rede. — Beispiel für *vakrokti* mit Doppelsinn: In die Rede des Mannes: „Ei, Liebe, laß den Stolz; der Tag ist gekommen" *(muñca mānaṃ dinaṃ prāptam)*, die Morgenstunde ist angebrochen, legt die Frau durch Doppelsinn einen anderen Sinn: „Hier, an dieser Stelle, ist kein *Nandin*, kein *Nandikeśvara* — nach *Amara* (I, 1, 43)[2]) bedeuten die beiden (Worte) *nandin* dasselbe wie die beiden (Worte) *nandikeśvara* — vielmehr ist er bei *Hara*", in *Śivas* Nähe. Der Doppelsinn ergibt sich hier durch (andere) Trennung der Worte: *muñca mā naṃdinaṃ prāptam*, vernachlässige nicht *Nandin*, der gekommen, in deinen Bereich gelangt ist.

Beispiel für Modulations-*vakrokti:*

„Dieser dein unüberlegter Zorn ist nicht angebracht": also angeregt sagt sie: „Nein, nicht angebracht!" und schlug jenen mit dem Kranze. (159)

„Ach, Liebe, dieser dein unüberlegter, unbedachter, Zorn ist nicht angebracht, nicht passend" — also vom Geliebten angeregt, angebettelt, sagte eine gewisse (Frau), in-

---

1) Lies *aparavivakṣita* °.

2) Das Zitat stimmt nicht genau!

dem sie durch Modulation den entgegengesetzten Sinn aussprach: „Nein, nicht angebracht ist dieser Zorn!“ und schlug jenen — das ist das Anzeichen von Wut — mit dem Kranze *(mālā)*, der Girlande. Nach *Amara* (II, 6, 135)[1]) sind *mālā* (Kranz), *mālyam* (Girlande) und *saumanasyam*
[76b] (Blumengewinde) synonym. — Modulation *(kāku)* ist eine den entgegengesetzten Sinn hervorrufende, in gedehnter Aussprache usw. bestehende Lautveränderung. Hier (in unserem Falle) macht die gedehnte Aussprache in der Verbindung der Laute „nein“ und „nicht“ *(na + eva* zu *naiva)* den entgegengesetzten Sinn klar. Nach *Amara* (I, 6, 12) ist *kāku*, Femininum, eine Veränderung des Tones im Kummer, aus Furcht usw. — Die *vakrokti* mit Doppelsinn ist offiziell anerkannt; die Modulations-*vakrokti* aber ist in das Belieben gestellt; das ist der Unterschied.[2])

svabhāvokti ist die Schilderung der Eigenart, wie sie am Genus usw. besteht. — Die Antilopen lauschen mit unruhigen Augen und steifen Ohren. (160)

Die Schilderung der Eigenart, wie sie am Genus usw. besteht, für Genus, Qualität usw. feststeht, ist *svabhāvokti*. Klar! — Beispiel: Mit unruhigen Augen; deren Augen hochgehende Wogen besitzen, mit übergroßen Wogen ver-

---

[1]) Das Zitat stimmt nicht!

[2]) Auf die Spitze getrieben erscheint die Spielerei mit der *vakrokti* in *Ratnākaras Vakroktipañcāśikā* (ed. Kāvyamālā Part I, p. 101 ff.), fünfzig derartigen Strophen in Form eines Zwiegespräches zwischen *Śiva* und seiner Frau, die einander zu übertrumpfen suchen; z. B. Strophe 10:

„dyūte māṃ prati deva kīdṛśam ihākārṣīḥ paṇaṃ?“ »Devakī-dṛṣṭyā kiṃ kriyate 'tra?« „nābhihitavaty asmīti; kiṃ bhāṣase?“ »śyāt kiṃ sundari nābhaye vada hitaṃ yat te 'sti?« Gaurīm iti tryakṣaḥ smeramukhīṃ jayan kuṭilayā vācāstu vaḥ śreyase!

[*Gaurī* sagt zu *Śiva*:] „Was für einen Einsatz, Gott, hast du hier im Spiele mit mir gesetzt?“ — [*Śiva*:] »Was soll denn hier das Auge der *Devakī*?« — [*Gaurī*:] „Was meinst du? Das habe ich nicht behauptet!“ — [*Śiva*:] »Was ist denn das, Schöne, was du dem Nabel Heilsames besitzst? Sage es!« Der Dreiäugige, der also die lächelgesichtige *Gaurī* mit krummer Rede besiegt, möge euch Heil bringen. [Die Mißverständnisse sind hier *devakīdṛśaṃ* für *deva kīdṛśaṃ* und *nābhi-hitavaty* für *nā 'bhi-hitavaty*.]

[77a] sehen sind; und mit steifen Ohren, deren Ohren steif, regungslos, sind. Diese Antilopen, Gazellen, lauschen, blicken sehr aufmerksam infolge ihrer Unstätheit. Das Suffix *ta* (in *udīkṣitam*) steht im Neutrum zur Bezeichnung eines Zustandes. — Das ist die Eigenart, wie sie am Genus Gazelle besteht, oder die Eigenart der Ausführung ihres Blickens. — Aus dem Worte „usw." folgt, daß auch die Eigenarten der Lebensalter, der Lagen, der Individuen usw. zur Sprache zu bringen sind. Nach der Meinung der Alten aber bezieht sich die *svabhāvokti* auf das Genus *(jāti)* allein; daher hat *Vāgbhaṭa*[1]) in dem Gedanken, daß die *svabhāvokti* (die Aussage der Eigenart) jenes Genus *(jāti)* sei, dafür den andern Namen *„jāti"* gebraucht.

bhāvikam ist die Schilderung der Vergegenwärtigung einer vergangenen oder bevorstehenden Sache. — Ich sehe es auch jetzt noch: es kämpfen hier Götter und Dämonen. (161)

Die Schilderung der Vergegenwärtigung einer vergangenen oder bevorstehenden Sache: was die Vergegenwärtigung, das Nachempfinden, von zweierlei Sachen, einer vergangenen oder bevorstehenden, einer irgendwo vergangenen oder irgendwo bevorstehenden Sache, anlangt, so ist das *bhāvikam;* nach der Etymologie: etwas, was zum Werden *(bhāva)*, Vergegenwärtigen, beiträgt. — Beispiel: Hier kämpfen Götter und Dämonen. Da der Zwist der Götter und Dämonen sich um die Oberherrschaft dreht und bei ihm nicht, wie z. B. bei Katze und Maus, von
[77b] Angeborensein die Rede ist, so steht auch nicht der Singular (sondern der Plural *surāsurāḥ*).[2]) Daß sie kämpfen, sehe ich, bemerke ich, auch jetzt noch. — Dies ist die Vergegenwärtigung einer vergangenen Sache; und so ist auch für (die) einer bevorstehenden ein Beispiel mit den nötigen Änderungen zu bilden.

---

[1]) *Vāgbhaṭālaṃkāra* IV, 47.

[2]) Nach *Pāṇini* II, 4, 9 stehen kopulative Komposita im Neutrum des Singulars, wenn es sich um Tiere handelt, die in beständiger Feindschaft miteinander leben. Also *ahinakulam, mārjāramūṣakam.*

udāttam ist Reichtum und preiswürdiges Auftreten als Kennzeichen für etwas anderes. — (Der *Himālaya*), auf dessen Gipfel jener Kampf zwischen *Dhūrjaṭi* und *Kirīṭin*[1]) stattfand. (162)

Reichtum, Glücksfülle, und preiswürdiges, rühmliches, Auftreten, Heldentat — nach *Amara* (III, 2, 3)[2]) ist Heldentat *(avadānam)* eine große Tat — als Kennzeichen für etwas anderes, was eines anderen Kennzeichen ist, die Preiswürdigkeit zum Verständnis bringt, ist *udāttam;* so genannt, weil dabei etwas im überhebenden Sinne genommen, gemeint, worden ist *(utkarṣeṇādīyate sma).* Part. Perf. Pass. zur Bezeichnung eines Zustandes. — Wenn das Wort „preiswürdig" als Attribut von „Reichtum" dienen soll, ist ein Wechsel des Geschlechts anzunehmen. — Beispiel: Der Schneeberg, auf dessen Gipfel, Kuppe, jener, berühmte, Kampf stattfand zwischen *Dhūrjaṭi* — der *dhuri*, vorn, *jaṭās*, Haarflechten, hat [das Kompositum ist richtig nach *Pā*° VI, 3, 109]: *Śiva;* das ist der eine — und *Kirīṭin* — der das gefeierte, von *Indra* geschenkte Diadem *(Kirīṭa)* besitzt: *Dhanaṃjaya;* das ist der andere — zwischen diesen beiden. — Hier dient ein preiswürdiges Verhalten dazu,
[78a] die Preiswürdigkeit des Schneeberges zum Verständnis zu bringen; das Beispiel ist also in verkehrter Reihenfolge aufgeführt.

Beispiel für „Reichtum":

Von den auf die Edelsteinsäulen übertragenen Hunderten von Spiegelbildern umringt, wurde der Herr von *Laṅkā* nur mühsam von *Āñjaneya* wirklich erkannt. (163)

Von den auf die Edelsteinsäulen, aus Edelsteinen bestehenden Säulen, übertragenen, darauf befindlichen, Hun-

---

[1]) Als die fünf Pāṇḍu-Söhne im Würfelspiel ihr Reich verloren hatten, unternahm *Arjuna (= Kirīṭin)* eine Wallfahrt nach dem *Himālaya*, wo ihm *Śiva* in der Gestalt eines Bergbewohners erschien. Beide kämpften miteinander, bis *Arjuna* seinen Gegner erkannte. Er brachte ihm Anbetung dar, worauf der Gott ihm die *pāśupata*-Waffe schenkte.

[2]) Das Zitat stimmt nicht genau!

derten, Mengen, von Spiegelbildern, d. h., vielen Spiegelbildern — da keine (wirkliche) Zahlenangabe zur Verwendung kommt, läuft das Wort „Hunderte" auf „viele" hinaus; und es heißt im *Vedanighaṇṭu*:[1]) „Hundert, tausend bedeutet viele" — umringt, umgeben, wurde der Herr von *Laṅkā*, *Rāvaṇa*, von *Āñjaneya*, dem Nachkommen der *Āñjanā*, *Hanuman*, nur mühsam wirklich, in Wirklichkeit, erkannt. Bei Ausfall des Absolutivums steht der Ablativ; d. h. (es sollte statt *kṛcchrāj jñātaḥ* dastehen) *kṛcchraṃ prāpya jñātaḥ* (er wurde erkannt, nachdem jener Mühe durchgemacht hatte). — Hier deutet der preiswürdige Reichtum des *Paulastya*[2]) seine Größe an; und zugleich liegt darin eine *saṃbandhātiśayokti*, wie man (?) sagt.

atyukti ist die wunderbare, der Wirklichkeit nicht entsprechende, Schilderung von Heldenmut, Edelmut usw. — Wenn du zum Spender wirst, Fürst der Könige, werden die Bittenden zu Wunschbäumen. (164)

Was die wunderbare, ein Wunder bedeutende, der
[78b] Wirklichkeit nicht entsprechende, fälschlich angenommene, Schilderung von Heldenmut, Edelmut usw. betrifft, so ist das *atyukti*. — Beispiel: O Fürst der Könige, wenn du zum Spender wirst, werden die Bittenden zu Wunschbäumen. Hier liegt nichts Wunderbares darin, daß der König dem Wunschbaume ähnlich sein soll; wohl aber ist es merkwürdig, daß den Bittenden diese Eigenschaft zugeschrieben wird: das ist eben eine *atyukti*. Der Unterschied von der *saṃbandhātiśayokti* besteht bloß in der Nichtwirklichkeit. Die Behauptung sogar der Nichtwirklichkeit bewirkt als etwas Wunderbares Staunen. Manche aber meinen, der Zusammenhang sei: „Selbst die Wunschbäume werden zu Bittenden." Wenn selbst die Wunschbäume Bittende sein sollen, so ergibt sich nach dem Satze vom „wie viel mehr" als sinngemäß, daß alle zu Bittenden werden. Also eine *atyukti* der Freigebigkeit.

---

[1]) Vergl. III, 1, 9 ed. Bibl. Ind.

[2]) *Rāvaṇa*.

nirukti ist das Versehen von Namen mit anderen Bedeutungen auf Grund der Ableitung. — An solchen Taten erkenne ich mit Gewißheit: du bist *doṣākara!* (165)

Das Versehen von Namen, Benennungen, mit anderen Bedeutungen, ihre Verbindung mit der Eigenschaft eines (vom Herkömmlichen) unterschiedenen Sinnes, auf Grund der Ableitung, der Etymologie, ist *nirukti;* so genannt nach der Etymologie: eine *ukti* (Aussage) nach vorheriger Prüfung *(niścitya).* — Beispiel: Ach, Mond, an solchen, von den Verlassenen schwer zu ertragenden Taten erkenne ich mit Gewißheit: du bist *doṣākara.* — Hier bedeutet *doṣā*
[79a] „Nacht" und ist indeclinabile. Er macht die Nacht, daher *doṣākara* (= Mond); eine bekannte Bedeutung. Ein davon verschiedener Sinn wird nun aber geschaffen; indem (man *doṣākara* auflöst in *doṣa* + *ākara:*) Fundgrube der Mängel. So entspricht (das Beispiel) der Definition.

pratiṣedha ist das Vortragen einer bekannten Verneinung. — Das ist kein Würfelspiel, du Spieler; (das ist) ein Spiel mit spitzen Pfeilen. (166)

Das Vortragen einer bekannten Verneinung, die auch ohne Erwähnung klar ist, ist *pratiṣedha.* Klar! — Beispiel: He, Spieler, Würfelspieler, *Śakuni,* das ist kein Würfelspiel, sondern ein Spiel, Wettspiel, mit spitzen Pfeilen. Hier ist, auch ohne es zu sagen, selbstverständlich bei dem Kampfe von Würfelspiel keine Rede. Mit der nochmaligen Verneinung dessen gibt (der Redner) zu verstehen: „Du besitzt bloß im Würfelspiele Gewandtheit, aber nicht im Kampfe."[1])

Was das Aufzählen von etwas ganz Bekanntem anlangt, so nennt man das die *vidhi*-Figur. — In der Zeit, da das Singen

---

[1]) *Śakuni,* der Onkel des *Duryodhana,* hatte die *Pāṇḍu*-Söhne im Würfelspiele besiegt und sie gezwungen, in die Verbannung zu gehen. In der Schlacht von *Kurukṣetra,* die mit deren Siege endigt, wird er belehrt, daß es sich jetzt nicht mehr um ein Spiel, sondern um blutigen Ernst handelt.

des fünften Tones[1]) (gehört wird), dürfte der *kokila kokila* sein. (167)

Was das Aufzählen, Kundtun, von etwas ganz Bekanntem, etwas, auch ohne daß davon die Rede ist, ganz Klarem anlangt, so nennt man das die *vidhi*-Figur, die Figur mit der Bezeichnung *vidhi*. Trotz der Verständlichkeit aus dem Zusammenhange ergibt sich aus dem Worte
[79b] „Figur", daß bei dem *apūrvavidhi*[2]) wie z. B. „Er opfert ein Brandopfer" von einer „Figur" keine Rede ist. — Beispiel: In der Zeit, die die Form des Frühlings hat, da das Singen des fünften Tones, das Betätigen des fünften Lautes, (stattfindet), dürfte der *kokila*, der indische Kuckuck, *kokila*, herzerfreuend, sein. Hier dient das nochmalige Aufzählen der ganz von selbst bekannten Tatsache, daß (der *kokila*) ein *kokila* ist, dazu, zum Verständnis zu bringen, daß er im Frühling (ganz besonders) herzerfreuend ist.[3])

Die Schilderung der Ursache samt dem Verursachten wird *hetu* genannt. — Da geht der Kaltstrahler auf zur Vernichtung des Stolzes der Schönbrauigen.[4]) (168)

Die Schilderung der Ursache, des Bewirkenden oder zur Erkenntnis Bringenden, samt dem Verursachten, dem durch die Ursache zu Bewirkenden, in ein und demselben Satze, wird die Figur namens *hetu* genannt. Das Wort *hetu*, welches „Veranlassung" bedeutet, wird in der Poetik im uneigentlichen Sinne gebraucht, indem dessen Schilderung die Hauptsache ist. — Beispiel: Da geht der Kaltstrahler, der Mond, auf, zur Vernichtung des Stolzes, d. h., um die Vernichtung des Stolzes vorzunehmen — der

---

[1]) Der fünfte Ton heißt so, weil er mit fünf Körperteilen gesungen wird: es gehört dazu angeblich der Hauch aus Nabel, Brust, Herz, Hals und Kopf nach dem Spruche:

vāyuḥ samudgato nābher urohṛtkaṇṭhamūrdhasu |
vicaran pañcamasthānaprāptyā pañcama ucyate ||

[2]) „An authoritative direction or injunction which is quite new" (Apte).

[3]) Wenn diese Übersetzung richtig sein soll, muß man *vasante* hinter *punar vidhānaṃ* stellen.

[4]) Plural.

Dativ *(mānacchedāya)* nach *Pā°* II, 3, 15 — der Schönbrauigen, Schönen, deren Brauen etwas Schönes sind. Trotzdem nur ein Lob der Brauen vorliegt, muß man doch metonymisch darunter die Lobpreisung aller Glieder verstehen. — Hier ist der Mondaufgang die Ursache und die Vernichtung des Stolzes das Verursachte. Das Einführen beider in ein und demselben Satze soll (jedes) andere Ergebnis verneinen. Nun darf man hier keine *luptotprekṣā*[1]) vermuten, da man (hier) „*iva*" ergänzt.[2]) Auch fällt diese
[80a] (vorliegende Figur) nicht unter *kāvyaliṅgam*, da hier der Tatbestand der Begründung des der Begründung Bedürfenden fehlt. — Wir haben hier ein Beispiel für *hetu* als Bewirkendes; für *hetu* als zur Erkenntnis Bringendes aber (dient): „Die Nachtlotusse blühen auf", nämlich um die liebenden Frauen sich bereit machen zu lassen.

Manche bezeichnen das Einssein von Ursache und Verursachtem als *hetu*. — Die Seitenblicke des Herrn von *Veṅkaṭa*[3]) sind die *Lakṣmī*-Erscheinungen für die Wissenden.

Das Einssein, die Unterschiedslosigkeit, von Ursache und Verursachtem, Ausführendem und Auszuführendem, be- (169)
zeichnen manche Poetiker als *hetu*, nennen es die Figur *hetu*. — Beispiel: Die Seitenblicke, mitleidigen Blicke aus den Augenwinkeln, des Herrn von *Veṅkaṭa*, des Herrschers des Elefantenberges *(Karigiri)*, sind für die Wissenden, die Gelehrten, die *Lakṣmī*-Erscheinungen, Glücksoffenbarungen. — Hier ergibt sich Übereinstimmung (des Beispieles) mit der Definition aus der Bezeichnung der Seitenblicke, der Ursachen, und der (Glücks-)Erscheinungen, der Verursachten, als nicht (voneinander) verschieden; und die Behaup-

---

[1]) Soll wohl der *gamyotprekṣā* fol. 15 b (= p. 33) entsprechen. Ich habe wenigstens den terminus technicus *luptotprekṣā* sonst nicht finden können.

[2]) Statt des *eva* der Ausgabe ist doch wohl *iva* zu lesen. Dies erscheint aber fol. 15 b (= p. 33) unter den Wörtern, bei deren Ergänzung sich die *gamyotprekṣā* ergibt.

[3]) Der auf dem Berge *Veṅkaṭa* verehrte *Viṣṇu* und zugleich Name des Patrons des *Appayyadīkṣita*.

tung d(ies)er Unterschiedslosigkeit dient als Beweis für die Schnelligkeit (der Erreichung) des Zieles. Diese (Figur des *hetu*) fällt nun weder unter (den Begriff des) *rūpakam*, da sich in Wahrheit ein ganz besonderer Abstand davon ergibt; noch auch unter (den Begriff der) *atiśayokti*, da sich gegenüber von deren Unterarten eine Unterschiedenheit herausstellt; noch auch unter (den Begriff des) *pariṇāma*, da (in unserem Beispiele) kein Verbum gebraucht wird.[1]) — Damit genug der allzu großen Ausführlichkeit!

[80b] So sind hundert Figuren unter Vorausschickung ihrer Definitionen belegt worden, (und zwar) durchgehends nach Prüfung der Ansichten der Vormaligen und der Heutigen.

So, auf diese Weise, sind hundert, an Zahl hundert betragende, Figuren unter Vorausschickung ihrer Definitionen, Beschreibungen, belegt, d. h. mit Beispielen erklärt, worden, (und zwar) durchgehends nach Prüfung der Ansichten, aller Ansichten, der Vormaligen *(prāñc):* derer, die übermäßig *(prakarṣeṇa)*, um eine bedeutende Zeit (früher) sich bewegen *(añc)*, fallen, einer früheren Zeit angehören, d. h., der Alten; und der Heutigen, der Gelehrten, die heute (noch) leben. Wenn nun jemand sagt: „Ei, wie stimmt denn das, daß man sich einer so großen Mühe unterzieht, ohne einen Lohn dafür im Auge zu haben?" — so ist das berechtigt. Der Verfasser des *Bhāṣyam*[2]) hat den Ausspruch getan: „Ein Wort, richtig erkannt und gut angewendet, wird in der Himmelswelt zur Wunschkuh": es gibt also wirklich einen Lohn für die richtige Verwendung der Worte in der anderen Welt. Außerdem aber sagen die als Autorität geltenden Gelehrten, die Dichtkunst bringe Ruhm ein und werde (auch) um (170)

---

[1]) Welches nach der Vorstellung des Dichters eine dem Vergleichsobjekt eigentlich nicht zukommende Handlung bezeichnet.

[2]) Der *Bhāṣyakāra* ist *Patañjali*. Das Zitat steht *Mahābhāṣyam* Vol. III, 58, 14 (Kielhorn).

des Erwerbes willen geübt usw.;[1]) (ihr Lohn) gehört also auch dieser Welt an und besteht in der Huld des Königs usw. So hört man erzählen: Es war ein draviḍischer Gelehrter namens *Appayyadīkṣita*, der Sohn des *Raṅgarāja;*
[81a] der begab sich auf Befehl seines Vaters zu dem Könige *Veṅkaṭādri.* Von dem König aufgefordert, verfaßte er ein Werk namens *Candrāloka (?).* Der König gab ihm ein Haus für die Regenzeit[2]) und schickte ihn (dahin), um die „Figuren" kritisch zu untersuchen; er verfaßte auf diese Anregung hin diese Merksprüche und den *Kuvalayānanda* und stimmte so den Herrscher von *Veṅkaṭa* gnädig. — (Was mich, den Kommentator, anlangt, so sage ich:) Diese Mühe um den *Kuvalayānanda* soll andeuten, daß ich Berühmtheit samt (weiteren günstigen) Folgen erwarte auf Grund meiner Zufluchtnahme zu den Füßen (meines) Lehrers *Dharaṇīdhara.*[3])

Nun nennt (der Verfasser) nur andeutungsweise die übrigen fünfzehn Figuren. Wenn diese auch verdienen, daß Beispiel und Definition ebenfalls angegeben werde, so ziemt sich doch für sie die bloß andeutungsweise Aufzählung, da sie, noch anderer Disziplinen bedürfend, für Ungeübte schwer zu erfassen sind. (Damit verhält es sich) nämlich so:

[81b] Vier: *rasavat*, *preyaḥ*, *ūrjasvi* und *samāhitam.* Drei: des *bhāva udaya*, *saṃdhi* und *śabalatvam.* Acht *pramāṇa*-Figuren, *pratyakṣa* an der Spitze: so kennen die Gelehrten der Reihe (171)
nach noch fünfzehn andere Figuren.

Damit sind die Merksprüche im *Kuvalayānanda*, dem Werke des *Appayyadīkṣita*, des (172)
Sohnes des *Raṅgarājādhvarīndra*, des Vordermannes bei der Begründung der Lehre

---

[1]) . Das Zitat ist = *Kāvyaprakāśa*, I, 2.

[2]) Das Ms des India Office (= Eggeling III, No. 1159) liest *varṣāśanam* „Nahrungsmittel für ein Jahr".

[3]) Metrum?

∪∪ — ∪∪ ∪∪ ∪ ∪∪ ∪∪ — ∪∪ — ∪∪ ∪ — — —
— — ∪∪ — ∪ — — ∪∪ — ∪∪ — ∪ — — —

von der Nichtdualität, des Ehrwürdigen, zu Ende.

So kennen die Gelehrten, d. h., erwähnen elliptisch, der Reihe nach noch fünfzehn andere Figuren; und diese sind die vier: *rasavat*, *preyaḥ*, *ūrjasvi* und *samāhitam;* außerdem des *bhāva udaya* (Aufgang), zweier *bhāvas saṃdhi* (Verbindung) und (mehrerer) *bhāvas śabalatvam* (Gemisch); diese drei, (und endlich) acht *pramāṇa*-Figuren, die *pramāṇas* (Beweismittel) als Figuren, *pratyakṣa* an der Spitze, *pratyakṣa* usw.

So ist in dem von *Āśādharabhaṭṭa*, dem leiblichen Sohne des ehrwürdigen, mit den Beweismitteln in Worten und Sätzen völlig vertrauten *Rāmjībhaṭṭa*, verfaßten Kommentare zu den Merksprüchen des *Kuvalayānanda* mit der Benennung *Alaṃkāradīpikā* der erste Abschnitt, von den Beispielen und
[82a] den Definitionen, zu Ende.

*

Verneigung dem hochheiligen *Hari!*

Deren Definition will ich zum Nutzen der Ungeübten kurz angeben, samt den Beispielen; ebenso die von *saṃsṛṣṭi* und *saṃkara*. (1)

(Diese Strophe ist) ihrem Sinne nach klar.

Wenn ein *rasa*[1]) als Teil von etwas anderem auftritt, liegt (die Figur) mit Namen *rasavat* vor, wie z. B. (in dem Satze): Ach, von *Devī* unterjocht ist *Śambhu* (dahin gekommen, daß seine eine) Körperhälfte (an die ihrige) angenäht ist. (2)

Wenn ein *rasa*, das Erotische usw., als Teil, als Förderungsmittel, von etwas anderem, Gleichartigem oder Ungleichartigem auftritt, so liegt (die Figur) namens *rasavat* vor; so genannt, weil ein *rasa* dabei ist. Das Neutrum

---

[1]) Es gibt acht oder neun *rasa*, Grundstimmungen, eines Gedichtes. Sie werden S. 124 aufgezählt; ihre Beschreibung folgt sogleich im Texte.

steht zur Bezeichnung eines allgemeinen Begriffes. — Wie z. B.: das Wort „wie z. B.“ dient als Hinweis. — Beispiel: Ach — zum Ausdruck der Verwunderung — von *Devī* unterjocht ist *Śaṃbhu* dahin gekommen, daß (seine eine) Körperhälfte (an die ihrige) angenäht ist, daß er seine Körperhälfte aus Gier nach der Wonne der Berührung fest andrückt. Wenn sogar bei *Śaṃbhu* die Betörung durch die Liebe so (wirkt), wie soll es dann erst bei anderen zugehen? Darin liegt das Verwunderliche. — Hier ist der *rasa* des Wunderbaren vorherrschend, während das Erotische einen Teil davon bildet; es liegt also die Figur *rasavat* vor. Das Wesen der *rasas* wird im *Kāvyaprakāśa* (p. 99) (wie folgt) beschrieben: „Wenn im Drama oder in Gedichten das (vorliegt), was auf Erden die Ursachen, ferner die Wirkungen und die Förderungsmittel eines Dauerzustandes, wie z. B. *rati* (Lust), ausmacht, so nennt
[82b] man sie[1]) *vibhāva*, *anubhāva* und *vyabhicārin*. Der Dauerzustand, der durch diese *vibhāvas* usw. deutlich wird, gilt für einen *rasa*. Der Dauerzustand ist von neunerlei Art; nämlich: Lust, Fröhlichkeit, Kummer, Zorn und Energie; ferner Furcht, Ekel, Staunen und Seelenruhe werden als die Dauerzustände verkündet. Wenn ein Dauerzustand zum *rasa* wird, ist er auch neunfach; nämlich: Neun *rasas* gelten im Drama, das Erotische, Komische, Klägliche, Furchtbare, Heroische, Ängstliche, Widerliche, Wunderbare und Ruhige mit Namen.“ — Deren ausführliche Definition usw. aber mag man im *Rasavilāsa*[2]) nachsehen.

W e n n e i n *b h ā v a* d e n T e i l e i n e s a n d e r e n b i l d e t, s o w i r d d a s d i e F i g u r *p r e y a ḥ* g e h e i ß e n. — P f u i d i e s e F r i s c h e, d a d i e L i e b s t e v o m S c h i c k s a l e n t f e r n t w o r d e n i s t! (3)

Wenn ein *bhāva*, dessen Beschaffenheit noch zu besprechen ist, den Teil eines anderen bildet, einem gleichartigen oder ungleichartigen untergeordnet ist, so wird das die Figur *preyaḥ* geheißen, genannt; nach der Etymologie:

---

[1]) Man lese *kathyante* für *kathaṃte*.

[2]) Der *Rasavilāsa* ist eine Poetik; Verfasser: *Śuklabhūdeva*.

atiśayena priyam (überaus angenehm). — Beispiel: Pfui, diese meine Frische, Jugend — in der Verbindung mit „pfui“ steht der Akkusativ — da, in welcher, die Liebste,
[83a] Geliebte, vom Schicksal, vom Mißgeschick, entfernt, fortgeschafft worden ist! — Hier bildet der *bhāva* namens Weltüberdruß einen Teil des Erotischen im Stadium der Trennung;[1]) also ist das die Figur *preyaḥ*. Das Wesen des *bhāva* wird im *Kāvyaprakāśa* (p. 140) (wie folgt) besprochen: „Die auf Göttliches usw. bezügliche Lust (und alle anderen Dauerzustände) wird *bhāva* genannt, und ebenso der an den Tag gelegte *vyabhicārin*. Ihre Scheinbetätigungen *(ābhāsa)*, wenn uneigentlich verwendet.“ — Der *vyabhicārin* hat dreiunddreißig Arten; nämlich so (*Kāvyaprakāśa* p. 133): Gleichgültigkeit, Niedergeschlagenheit und Angst genannt; ferner Neid, Trunkenheit, Ermattung, Trägheit, Traurigkeit, Sorgen, Ohnmacht, Erinnerung, Festigkeit, Verlegenheit, Unbeständigkeit, Freude, Unruhe, Starrheit, Stolz, Bestürzung, Sehnsucht, Schlafen, Besessensein, Träumen, Erwachen, Unwille, Verstellung, grausiges Wesen, Überlegung, Krankheit, Irresein, Sterben, Zittern und Erwägung sind als *vyabhicārins* anzusehen. So sind diese dreiunddreißig Zustände dem Namen nach genannt worden“; die ausführliche Darstellung aber mag man im *Kāvyapradīpa*[2]) und *Rasavilāsa*[3]) nachsehen.

[83b] W o B e t e i l i g u n g e i n e s „S c h e i n e s“ v o r l i e g t, d a l a s s e n d i e G e l e h r t e n (d i e F i g u r) *ū r j a s v i* g e l t e n. — D i e B r ü s t e d e r f r e m d e n F r a u b e r ü h r e n d, s i e h t e r z i t t e r n d n a c h a l l e n R i c h t u n g e n. (4)

Wo Beteiligung eines „Scheines“ vorliegt, eine qualitative (Beteiligung) eines „Scheines“ — *bhāvābhāsa* oder *rasābhāsa* — vorliegt, da lassen die Gelehrten (die Figur) *ūrjasvi* gelten: das, wobei *ūrjas*, Glanz, Intensität, ist. So

---

1) Die Liebe kann sich im Stadium der Nichtvereinigung, Trennung oder Vereinigung betätigen.

2) p. 99 ff. ed. *Kāvyamālā* No. 24.

3) S. Anm. 2, p. 124.

die Ableitung. — Beispiel: Die Brüste der fremden Frau berührend sieht er, irgend ein Liebhaber, zitternd, indem ihn Zittern befällt, nach allen Richtungen. Der tiefere Sinn ist: aus Furcht, es könnte ihn einer sehen. — Hier ist der *śṛṅgārābhāsa* (Schein des Erotischen) ungewöhnlicherweise zum Teile des *rasa* des Ängstlichen geworden. Die Definition des *ābhāsa* aber ist oben[1]) angegeben worden.

samāhitam ist das, wobei des *bhāva śānti* an etwas anderem teilnimmt. — Sie gab von selbst den Stolz auf, angedonnert von den Wolkendonnern. (5)

samāhitam ist das, wobei des *bhāva śānti*, Nachlassen, an etwas anderem teilnimmt, den Teil eines *rasa* usw. bildet. Klar! — Beispiel: Sie, die Geliebte, angedonnert von den Wolkendonnern, gleichsam in Furcht gesetzt — darin liegt eine *gamyotprekṣā* — gab von selbst den Stolz auf, ließ ganz von selbst ihren Unwillen fahren; d. h. sie gab die vom Unwillen geschaffene Feindseligkeit auf und um-
[84a] armte (den Geliebten) ganz von selbst. — Hier ist das Nachlassen des *bhāva* namens Unwille ein Teil des Erotischen, und zugleich liegt dabei die Figur des *praharṣaṇam* vor.

Bei der Teilnahme der Entstehung eines *bhāva* an etwas anderem gilt *bhāvodaya*. — Als sie den Liebsten sah, senkte sie das Antlitz und konnte ihren Wunsch nicht aussprechen. (6)

Wenn seitens der Entstehung eines *bhāva* eine Teilnahme an etwas anderem vorliegt, so gilt das für die als *bhāvodaya* bekannte Figur; d. h., so wird das von den Gelehrten genannt. — Beispiel: Als sie, die Geliebte, den Liebsten sah, senkte sie das Antlitz, richtete sie aus Scham das Gesicht nach unten und konnte das gewünschte Wort nicht aussprechen. — Hier bildet die Entstehung des „Verschämtheit“ genannten *bhāva* einen Teil des Erotischen.

---

1) S. p. 125.

Die Heldin aber ist eine „schüchterne" *(mugdhā)*,[1]) da die Verschämtheit (bei ihr) vorherrscht.

D i e V e r b i n d u n g z w e i e r *b h ā v a s* a l s T e i l v o n e t w a s a n d e r e m i s t d i e F i g u r *b h ā v a s a ṃ d h i.* — G e h e n d, d i e Z e i t a b w a r t e n d, g e l a n g t e s i e z ö g e r n d z u m L i e b s t e n. (7)

Die Verbindung zweier *bhāvas* als Teil von etwas anderem, welche zum Teile eines *rasa* usw. geworden ist, ist die Figur namens *bhāvasaṃdhi.* Klar! — Beispiel: Im Gehen begriffen und die Zeit abwartend gelangte sie, die
[84b] Heldin, zögernd zum Liebsten. Hier bildet die Zusammenstellung von Sehnsucht und Bedenken einen Teil des Erotischen. Nach der Regel: „Übermäßig angewachsen fragt ja die Liebe bei den Frauen nichts nach der Zeit"[2]) geht die Heldin zwar (aus, um den Liebsten zu besuchen), aber in dem Gedanken, die Zusammenkunft mit dem Geliebten im Lustgemach solle nicht außerhalb der festgesetzten Zeit stattfinden, geht sie zögernd. Das ist der tiefere Sinn.

D a s i s t *b h ā v a ś a b a l a t v a m*, w e n n m e h r e r e a n e t w a s a n d e r e m t e i l n e h m e n. — P f u i ü b e r m i c h a u f d i e G e n ü s s e V e r s e s s e n e n! W a s w e r d e n d i e T r e f f l i c h e n s a g e n? I c h w i l l j e n e m e i d e n! (8)

Wenn, falls, mehrere *bhāvas* an etwas anderem teilnehmen, dann ist das die Figur namens *bhāvaśabalatvam.* Nach *Amara* (I, 5, 17) sind *citra, kirmīra, kalmāṣa, śabala, eta* und *karbura* Synonyma („bunt"). — Beispiel: Pfui über mich auf die Genüsse Versessenen, an den Sinnendingen Hängenden. „Pfui" bedeutet einen Tadel; in der Verbindung damit steht der Akkusativ. Der Sinn ist: „Ich bin zu tadeln." Was werden die Trefflichen sagen? D. h., ich weiß nicht, ob (sie es) gut oder nicht gut (finden werden). Deshalb will ich jene bösen Genüsse meiden. — In dieser Rede eines (dem Sinnengenusse) Abholden bilden

---

[1]) Die Heldinnen zerfallen u. a. in schüchterne, mäßig dreiste und dreiste. *Beiträge z. ind. Erotik* p. 260.

[2]) Dieser Halbvers ist = Raghuvaṃśa XII, 33.

Überdruß, Bedenken und Überlegung einen Teil des *rasa* Seelenruhe.

pratyakṣam ist die Schilderung der Sinneserkenntnis. Diese ist aber sechsfach. — Ich überreiche dir diese mit Schmelzbutter bereitete Backware *(śaṣkulī)*, über die der Mensch sich freut, wenn er sie hört, berührt, sieht, schmeckt und riecht. (9)

[85a] Die Schilderung der Sinneserkenntnis, die Schilderung der aus den (sechs) Sinnen entstehenden Erkenntnis, ist *pratyakṣam:* was in der Nähe des Auges *(akṣṇaḥ)* geschieht; ein adverbielles Kompositum zum Ausdruck der Nähe; oder: in der Nähe der Sinnesorgane *(akṣāṇām)*. Und diese (Erkenntnis) ist sechsfach, je nachdem sie durch das Gehör, das Gefühl, das Gesicht, den Geschmack, den Geruch oder die Seele geschieht. — Beispiel: O Gott, ich überreiche dir, für dich, diese mit Schmelzbutter bereitete Backware — *śaṣkulī:*[1]) bekannt! — über die der Mensch sich in der Seele freut, bei der er weiß, daß er beglückt ist, nachdem er sie zur Zeit der Zubereitung mit dem Ohre hat präpeln hören, dann mit dem Tastsinne gefühlt, mit dem Auge geschaut, mit der Zunge gekostet und mit der Nase gerochen hat. Also eine Schilderung der sechsfachen Sinneserkenntnis der Reihe nach: *pratyakṣam*-Figur. — Es ist dies eine aus sechs Stollen bestehende Strophe.

anumānam ist die Erkenntnis des Charakterisierten auf Grund eines unbeeinträchtigten Charakteristikums. — An dem heißen Seufzer erkennt man: in deinem Herzen ist das Liebesfeuer. (10)

Die Erkenntnis des Charakterisierten, eines Charakteristika besitzenden Dinges, auf Grund eines unbeeinträchtigten Charakteristikums, eines von den Fehlern des Fehlgehens[2]) usw. freien, nicht allgemeinen Anzeichens, ist

[1]) *śaṣkulī* „a kind of baked cake" (Apte); „a sort of pie" *(Wilson)*.

[2]) *Tarkasaṃgraha* ed. Parab, 4. Aufl., p. 20.

[85b] *anumānam.* Klar! — Beispiel: He, Freund, in deinem Herzen ist das Liebesfeuer; das erkennt man an dem heißen, mit Glut verbundenen, Seufzer, dem Argumente *(hetu).* — Hier ist die Rede von der Erkenntnis des Liebesfeuers als des auf Grund des Charakteristikums in Gestalt der glutreichen Seufzer Charakterisierten; also liegt hier *anumānam* vor. Man braucht dabei nicht zu befürchten, daß dies Charakteristikum mangelhaft sei, indem einem dem Wesen nach verschiedenen Charakterisierten auch ein dem Wesen nach verschiedenes Charakteristikum zukommt; wie z. B. der Hitze des Feuers, das in erhitztem Wasser sich findet. So weit der Hinweis; die ausführliche Darstellung dieses (Gegenstandes) aber mag man in der Logik nachsehen.

Das Erscheinen eines Gegenstandes auf Grund der Ähnlichkeit wird als *upamānam*[1]) bezeichnet. — Zinnober *(hiṅgulam)* erscheint rubinfarbig; *Ambikā*, die diese Färbung hat, ist (daher) *Hiṅgulā* (genannt worden). (11)

Das Erscheinen, die Erkenntnis, eines in Rede stehenden Gegenstandes auf Grund der Ähnlichkeit, die beschrieben wird, (so daß man denkt:) „Dies hat den Namen von jenem“, wird als *upamānam* bezeichnet. Klar! — Beispiel: (Zinnober) erscheint rubinfarbig: etwas, dessen Farbe *(rāga)* gleichsam die Farbe des *padma*, der roten Wasserrose ist, ist *padmarāga*, Rubin, ein Edelstein; wessen Erscheinen gleichsam wie dessen Erscheinen ist, ist der so bezeichnete *(padmarāgābham)* Farbstoff, der Zinnober *(hiṅgulam)* heißt. *Ambikā, Devī*, die diese Färbung hat, deren
[86a] Färbung diesem (Zinnober) gleicht, wird (daher) *Hiṅgulā* genannt. — Weil hier in Wirklichkeit drei *upamānas* vorliegen, so ist das eine *saṃsṛṣṭi.* Der Grund, weshalb *(Ambikā)* Zinnoberfarbe trägt, ist in dem im *Padmapurāṇa* stehenden *Ākāśakhaṇḍa*[2]) nachzusehen.

Gewißheit auf Grund der Beibringung

---

[1]) Vergl. *Tarkasaṃgraha* 47 (p. 22).

[2]) Mir nicht zugänglich.

eines Ausspruchs aus der *Śruti*[1]) usw. heißt *śabda*.[2]) — Nach der *Kaivalyopaniṣad*[3])-Anhörung ist *Sāmbaśaṃbhu* das höchste *brahman*. (12)

Gewißheit auf Grund der Beibringung eines Ausspruchs aus der *Śruti* usw., auf Grund der Zitierung einer Aussage im *Veda* usw., wird *śabda*, der Beweis namens *śabda*, genannt. Klar! — Beispiel: Nach der *Kaivalyopaniṣad*-Anhörung, auf Grund des Vernehmens des Ausspruchs derselben, weiß ich: *Sāmbaśaṃbhu*, der mit *Ambā* vereinte *Śiva* allein, ist das höchste, qualitätlose, *brahman*.

aitihyam, wenn das Gerücht als Beweismittel angesprochen wird. — Die Leute kennen dies *Liṅgam*[4]) als nur ein Sesamkorn im Jahre wachsend. (13)

Wenn, falls, das Gerücht, das Gerede der Leute — nach *Amara* (I, 6, 7) ist Gerücht *(kiṃvadantī)* die Überlieferung der Leute — als Beweismittel angesprochen wird, dann ist das *aitihyam;* nach der Etymologie: so wahrlich *(iti ha)* ist es ganz bekannt. — Beispiel: Dieses, vor (uns) befindliche *Liṅgam* des *Śiva* kennen die Leute als nur ein Sesamkorn im Jahre wachsend, d. h. erzählen von ihm als einem solchen, das im Jahre so viel wächst. — Hier ist
[86b] für das alljährliche Wachsen des *Śiva-Liṅgam* um ein Sesamkorn das Gerede der Leute Beweismittel: also ein *aitihyam*.

Das Vorstellen einer Sache unter andersgeartetem Sichergeben wird für *arthāpatti* angesehen. — Die gattentreue Frau ist die leibhaftige *Gaṅgā*: wie sollte sie sonst ins Feuer gehen? (14)

Das Vorstellen einer Sache unter andersgeartetem Sichergeben, dadurch daß sie sich auf eine andere Weise ergibt, wird für *arthāpatti* angesehen. — Beispiel: Die gattentreue Frau ist die leibhaftige *Gaṅgā:* wie sollte sie sonst

---

[1]) *Śruti* ist die heilige Schrift im Gegensatz zu *Smṛti*, der profanen Überlieferung.

[2]) *Tarkasaṃgraha* 52 (p. 26).

[3]) *Kaivalyopaniṣad* 7; bei Deussen p. 738 ff.

[4]) Der als Symbol schöpferischer Kraft verehrte Phallus.

ins Feuer gehen? Der tiefere Sinn ist: wenn sie aber die *Gaṅgā* ist, ist das Eingehen ins Feuer nicht schwierig (für sie).

Die als Beweismittel bezeichnete Nichtwahrnehmung *(anupalabdhi)* (dient auch unter diesem Namen als) figürlicher Ausdruck. — Es ist wahr, daß du keinen Nichtruhm besitzst; denn nirgends ist (davon etwas) gehört worden. (15)

Die als Beweismittel bezeichnete, als zum Beweismittel dienend gelehrte Nichtwahrnehmung, das Nichtzutreffen, dem tieferen Sinne nach: vollkommenes Nichtsein *(atyantābhāva)*,[1]) dient als figürlicher Ausdruck; als Figur. — Beispiel: O König, das Wort des Volkes, daß du keinen Nicht-
[87a] ruhm besitzest, ist wahr, entspricht ganz dem Sachverhalte; denn auch nirgends ist (davon etwas) — zu ergänzen: von uns — gehört worden. Der Sinn ist: wenn Nichtruhm vorhanden ist, so hört man davon. — Hier wird das Nichtsein des Hörens als Beweismittel mit Bezug auf das Nichtsein des Nichtruhms gezeigt; also eine *anupalabdhi*. Es ist dies der Beweis namens *abhāva* (Nichtsein), den die Anhänger des *Vedānta* (als) *abhāvagrāhakam* (bezeichnen).

Die Möglichkeit *(saṃbhava)*, welche zum Beweismittel wird, ist (auch) Figur. — Ich könnte wohl einmal *Indra* sein, da der Gang des *karman*[2]) wunderbar ist. (16)

Die Möglichkeit, welche zum Beweismittel wird, für die in Rede stehende Sache entscheidend wirkt, die ist die Figur namens *saṃbhava*. — Beispiel: Ich meinerseits könnte wohl einmal *Indra* sein, werden — bei der Annahme steht der Potential — da der Gang des *karman* wunderbar, die Erlangung der Frucht des *karman* mannigfach ist. Der tiefere Sinn ist: daher ist wirklich auch die

---

[1]) *Tarkasaṃgraha* 69 (p. 28).

[2]) *karman*, „Tat“, ist die Veranlassung von Glück und Unglück im Dasein, so daß man im jetzigen Leben nur das erntet, was man in seinen früheren Existenzen gesät hat.

Wiedergeburt als *Indra* die Frucht irgend eines ***karman.*** — Es gibt dabei vier Beweismittel bei den Anhängern des [87b] *Kaṇāda* usw., sechs bei den Vedāntisten, acht bei den *Mīmāṃsakas* und den Poetikern: so ist der Gang bekannt.

śruti, liṅgam u. a. Begriffe werden auch noch im *Kuvalayānanda* (p. 187), als Arten (der Figur) bezeichnet, ausführlich behandelt. Auch diese bespreche ich kurz. (17)

Wo die Ausführung des in Rede stehenden Dinges durch ein Wort geschieht, ist das *śruti.* — Den Tod nimmst du den Gläubigen gnädig, weil du der Todbesieger bist. (18)

Wo die Ausführung, Begründung, des in Rede stehenden Dinges durch ein als Beweismittel dienendes Wort geschieht, ist das *śruti.* — Beispiel: O Gott, wenn du gnädig bist, nimmst du den Gläubigen den Tod, d. h. gibst ihnen die Erlösung. (Der Verfasser) zeigt den Beweis dafür: weil, da, du der Todbesieger bist, d. h., weil du mit dem als Beweismittel dienenden Worte „Todbesieger" zu bezeichnen bist. Ohne die Fähigkeit, den Tod zu beseitigen, wäre es nicht möglich, ihn mit dem Worte „Todbesieger" zu bezeichnen. Darin liegt die Begründung der in Rede stehenden Sache.

Das ist *liṅgam* mit Namen, wobei in dem Merkmale des zu schildernden ein Beweismittel liegt. — Aus den drei Augen wird geschlossen, (daß) *Śiva* Zuschauer in den drei Welten (ist). (19)

Wobei in dem Merkmale des zu Schildernden, z. B. in der Dreieinigkeit usw. als dem Merkmale von *Śiva* usw., [88a] als dem zu Schildernden ein Beweismittel liegt, etwas, was als Beweismittel das in Rede Stehende fördert, — das ist die Figur namens *liṅgam.* — Beispiel: *Śaṃkara*[1]) ist der Zuschauer — ***sākṣin:*** richtig auf Grund der Erwähnung *Pā*⁰ V, 2, 91 — in den drei Welten. Das wird aus den drei Augen geschlossen, erkannt. Der Sinn ist: der Be-

[1]) = *Śiva.*

sitz der drei Augen dient eben dazu, die drei Welten beständig überschauen zu können. Da hier das Wort *„liṅgam“* im weiteren Sinne „Merkmal“ bedeutet, so ist in der *anumānam*-Figur die Definition nicht zu weit gefaßt. Das Beweismittel „Satz“ *(vākyam)* aber ist nur andeutungsweise zur Sprache gekommen; es gibt davon noch andere Arten, die sich auf die *Śruti, Smṛti, Purāṇas* usw. beziehen und die man selber bilden mag. Die drei von den Anhängern der *Mīmāṃsā* genannten Beweismittel *prakaraṇam, sthānam* und *samākhyā* dienen nicht als Figur, da sie im *Kuvalayānanda* nicht zur Sprache gebracht werden.

Wo das Verhalten *(ācāra)* die in Rede stehende Sache fördert, da ist es (Figur unter diesem Namen). — Sogar von einem Rinderhirten ist in *Kāśī*[1]) sauere Milch anzunehmen: die Meister genießen sie. (20)

Wo das Verhalten die in Rede stehende Sache fördert, das Verhalten der Vornehmen das zu Schildernde be-
[88b] gründet, da ist es die Figur namens *ācāra*. — Beispiel: Sogar von einem Rinderhirten, der doch einer niedrigen Kaste angehört, ist in *Kāśī* sauere Milch anzunehmen; d. h., anderwärts aber nicht. Denn dort genießen sie sogar die Meister, Gelehrten. Der tiefere Sinn ist: deshalb ist nach dem Satze „Alles was ein Vornehmer tut“[2]) auch für alle übrigen kein Fehler dabei, sie zu genießen. — Dieser *(ācāra)* ist von vielerlei Art, je nach der Unterscheidung in Land-, Dorf- und Familien-*ācāra* usw.

Die Figur *ātmatuṣṭi*, wo dadurch eine Entscheidung stattfindet. — Im achten Monat ist der Scheitelritus angemessen; denn (so) gefällt es mir. (21)

Damit ist der von *Āśādharabhaṭṭa* verfaßte zweite Abschnitt, namens Andeutung, zu Ende.

---

[1]) Benares, die Hochburg des Brahmanentums.

[2]) *Yaśodhara* zu *Kāmasūtra* p. 288: *yad yad ācarati śreṣṭhas tad tad evetaro janaḥ.* „Alles, was der Vornehme treibt, ebendasselbe tun auch die übrigen Leute.“

Dort liegt die Beweismittel-Figur namens *ātmatuṣṭi* vor, wo dadurch, durch die *ātmatuṣṭi* (Willkür) eine Entscheidung, Gewißheit, stattfindet. — Beispiel: Im achten Monat (ist) die „Scheitelziehen“ genannte Handlung (angemessen); d. h., aber nicht im sechsten. (Der Verfasser) zeigt das Beweismittel dafür: denn, weil, (so) gefällt es mir. Weil nach *Pā*⁰ I, 4, 33 der Begriff des Dativs vorliegt, steht hier der Dativ. — Hier ist für die Gelehrten
[89a] allein die *ātmatuṣṭi* Autorität, aber nicht für alle übrigen. Nämlich (es verhält sich damit) so: Wiewohl in der *Yājñavalkyasmṛti* (I, 11) mit den Worten: „Im sechsten oder achten (Monat) das Scheitelziehen“ eine Alternative besteht, so ist doch die zweite Möglichkeit (allein) angemessen, zu billigen, da (nur so) die später folgenden Observanzen leicht auszuführen sind; entscheidet man sich aber für die erste Möglichkeit, dann sind (diese) Observanzen schwer zustande zu bringen. So muß man es auch in Fällen ansehen wie z. B. in diesem:[1]) „Im achten Jahre nach der Empfängnis oder im achten (Lebens-)Jahre findet die Einführung des Brahmanen beim Lehrer statt.“ —

Diese Beweismittel-Figuren bilden tatsächlich, da sie eine in Rede stehende Sache begründen, nur eine weitere Ausführung des *kāvyaliṅgam*.

Diese Rede des *Āśādhara*, der (seine Kenntnis der) Überlieferung durch die Gnade der Fußlotusse des *Dharaṇīdhara* erlangt hat, möge den Wissenden Freude bereiten.

So ist in dem Kommentare zu den Merksprüchen des *Kuvalayānanda* mit der Benennung *Alaṃkāradīpikā*, dem Werke des *Āśādharabhaṭṭa*, des leiblichen Sohnes des ehrwürdigen, mit den Beweismitteln in Worten und Sätzen völlig vertrauten *Rāmjībhaṭṭa*, der zweite Abschnitt, mit
[89b] Namen „die angedeuteten Figuren“, zu Ende.

*

---

[1]) *Yājñavalkya* I, 14.

Nun bespreche ich kurz die fünf noch nicht genannten (Figuren) *saṃsṛṣṭi* usw., die einer aus Perlen, Korallen usw. gemischten Perlenschnur usw. ähneln. (1)

Klar!

saṃsṛṣṭi aber ist, was die sesam- und reisartige Vermischung dieser ist. — Es salbt gleichsam Finsternis die Glieder; der Himmel läßt gleichsam Augensalbe regnen. (2)

Was die sesam- und reisartige Vermischung dieser Figuren, gleichsam wie bei Sesam und Reis, ist, so ist das *saṃsṛṣṭi.* Nach *Pā⁰* V, 1, 116 tritt an *tilataṇḍula* das Suffix *vat* an. Aus dem *Uṇādisūtram* (V, 9)[1]) ergibt sich das Wort *taṇḍula* (in dieser Form). — Mit dem Gleichnisse vom Sesam und Reis wird auch gesagt, daß (in der Figur der *saṃsṛṣṭi* die einzelnen Figuren) gegenseitig keine Rücksicht nehmen. — Beispiel: Es salbt gleichsam usw. Hier nimmt das *utprekṣā*-Paar aufeinander keine Rücksicht.

Klar!

Bei dem Tatbestande des Aufzustellenden und des Aufstellenden liegt der *aṅgāṅgībhāvasaṃkara* vor. — Von der Muschel, o großes Wunder, geht dieser Lautenklang aus. (3)

Bei dem Tatbestande des Aufzustellenden und des Aufstellenden, bei dem Verhältnis von zu Förderndem und
[90a] Förderndem; d. h., wenn ein Korrelationsverhältnis vorliegt, so ist das der *aṅgāṅgībhāvasaṃkara* (Vermischung des Verhältnisses von Nebensache und Hauptsache). Die Nebensache *(aṅga)* ist das Aufstellende, wie z. B. Hände und Füße; die Hauptsache *(aṅgin)* aber ist der Aufzustellende. Wenn jedoch der Antritt von *cvi*[2]) unterbleibt, haben wir

---

[1]) Das *sūtram* lautet: *vṛñluṭitanitāḍibhya ulan taṇḍaś ca.*

[2]) Bezeichnung des *ī*, welches nach *Pāṇini* V, 4, 50 an den Stamm antritt, um in Verbindung mit den Verben *as, kṛ* oder *bhū* und ihren Derivaten die Bedeutung „zu dem werden usw., was der Stamm ausdrückt" anzunehmen.

ein Kompositum, dessen Vorderglied den Genitiv vertritt; also *aṅgāṅginor bhāvaḥ* · (Verhältnis von Nebensache und Hauptsache). Weil aber dabei die Befürchtung entsteht, durch das Fehlen einer Länge könnte das Versmaß gestört werden, ist der Fall mit Antritt von *cvi* am Ende richtig. An dem folgenden Worte *bhāva* („Verhältnis") dieser beiden ist (übrigens) zu erkennen, daß langes *ī* am Ende stehen muß. — Dies und zugleich *saṃkara:* also ein *karmadhāraya*-Kompositum. — Beispiel: Von der Muschel usw. Hier (liegt eine Mischung von *rūpakātiśayokti* und *vibhāvanā* vor, und dabei) dient die *rūpakātiśayokti* als Aufstellendes und die *vibhāvanā* als Aufzustellendes: also gegenseitige Korrelativität.

Wenn alle beide als Hauptsache dienen, so ist das *samaprādhānyasaṃkara.* — Von den auf die Edelsteinsäulen übertragenen Hunderten von Spiegelbildern umringt (, wurde der Herr von *Laṅkā* nur mühsam von *Āñjaneya* wirklich erkannt). (4)

Wenn alle beide Figuren als Hauptsache dienen, als Förderer beiderseits ähnlich sind, liegt der *samaprādhānyasaṃkara* vor. Der tiefere Sinn ist: weil es die Umkehrung des *aṅgāṅgībhāva(saṃkara)* ist. — Beispiel: Von den auf die Edelsteinsäulen usw. Hier (liegen die beiden Figuren *udāttam* und *atiśayokti* vor, und zwar) bildet das *udāttam* einen Teil der *atiśayokti* und diese (einen Teil) der *udātta*-
[90b] Figur: also *samaprādhānya(saṃkara).*

Bei dem einen oder anderen von zweien keinen Unterschied machend ist der *saṃdehasaṃkara.* — Der vierarmige Gott ist der Verleiher der vier Menschenziele. (5)

Bei irgend einem, der einen oder anderen unter zwei Figuren keinen Unterschied machend — so genannt, weil an ihm nichts Unterscheidendes ist — dürfte der *saṃdehasaṃkara* sein. — Beispiel: Der vierarmige Gott usw. Hier liegt die Figur des *parikara* vor, da das „vierarmig" das Attribut von Gott bildet. Wenn man aber infolge der

Verschiedenheit aller beider im Zusammenhange mit dem Tatbestande eines Allgemeinen und eines Besonderen vom Unterschiedensein reden will, so ergibt sich auf Grund des Zusammenhanges mit dem Attribute „Spender" der *parikarāṅkura*. Da also nichts Unterschiedmachendes vorliegt, kann man über keinen von beiden entscheiden. (Wir haben hier also einen *saṃdehasaṃkara*). Man muß wissen, daß das *parikara*-Beispiel nach Maßgabe der *ātmatuṣṭi* gewählt worden ist.

Bei dem Eintritt des Einunddasselbeaussagens *(ekavācakānupraveśa)* liegt der also beschaffene *saṃkara* vor *(ekavācakānupraveśasaṃkara)*. — Das ist unvermutet eingetreten wie der Vorfall mit der Krähe und der Palmfrucht. (6

Bei dem Eintritt des Einunddasselbeaussagens zweier Figuren, wenn sie koordiniert stehen, haben wir die also beschaffene Figur namens „Eintritt des Einunddasselbeaussagens" *(ekavācakānupraveśa)*. Durch Aufnahme der anderen Lesart „*ekaśabdānupraveśe*" ist die überzählige Silbe (in der Lesart des Textes „*ekavācakānupraveśe*") zu vermeiden. — Beispiel: Das ist ... Hier stecken in dem einen
[91a] Worte „*kākatālīyam*" (wie der Vorfall mit der Krähe und Palmfrucht) zwei *upamās;* bei der *saṃsṛṣṭi* aber, bei der zwar ein und derselbe Satz koordiniert ist, fehlt doch die Koordinierung nur ein und desselben Wortes. Darin besteht der Unterschied.

Bei einer Verbindung dieser untereinander ergibt sich der mannigfache *saṃkara*. — Dieser ist in der Rede gewichtig *(Vācaspati);* von Ruhm weiß *(Pārtha)*, mit dem Bogen grausig *(Bhīmasena)*. (7)

Bei einer Verbindung dieser *saṃsṛṣṭi* usw. untereinander, wenn sie koordiniert sind, liegt der mannigfache, *vicitra* wegen seiner Verschiedenartigkeit genannte *saṃkara* vor. — Beispiel: Dieser ist gewichtig ... Hierin liegt ein *samaprādhānyasaṃkara* seitens der Figur *ullekha* mit dem

mālārūpakam, und zugleich ein *aṅgāṅgībhāvasaṃkara* von *śleṣa* und *rūpakam*. — So mögen die Verständigen auch für die anderen Fälle Beispiele suchen.

Deren Fehler hingegen sind im *Kuvalayānanda* nicht genannt, weil es nutzlos ist wegen ihrer Eigenschaft als Fehler in der Bedeutung; auch nicht die Figuren der Worte. (8)

So ist der von *Āśādharabhaṭṭa*, dem leiblichen Sohne des ehrwürdigen, mit der Beweisführung in Worten und Sätzen völlig vertrauten *Rāmjībhaṭṭa*, verfaßte dritte, Nachtragsabschnitt, zu Ende.

Deren, der Figuren, Fehler, die im *Kāvyaprakāśa* usw. aufgezählt sind. „Hingegen" im Sinne des Wortes „aber". Wegen ihrer Eigenschaft als Fehler in der Bedeutung;
[91b] d. h., da sie sich auf die Bedeutung beziehen. Weil es nutzlos ist, keinen Zweck hat; d. h., weil man in einem Buche über die Figuren nicht erwartet, daß die Fehler in der Bedeutung namhaft gemacht werden, da es angemessen ist, diese in der Schilderung der Poetik zu besprechen. Im *Kuvalayānanda* sind sie nicht genannt; ebensowenig sind (dort) auch die Figuren der Worte, *yamaka* usw., genannt. Der tiefere Sinn ist: da sie nur der mittelmäßigen Poesie angehören. Man braucht auch nicht zu befürchten, daß nun das (oben I, 3) in den Worten „Zur Ermöglichung des Eintauchens in die Figuren seitens der Unerfahrenen" gegebene Versprechen gebrochen sei: denn dort ist das Wort „Figuren" nur Bezeichnung für *upamā* usw.

Das Wort des Dichters *Āśādhara* mögen die in Redetrefflichkeit Bewanderten annehmen: welchem Kinde bereitet nicht die *kākalī* Freude? Nach *Viśva* (?) aber bedeutet *kākalī* einen feinen, zarten, süßen und undeutlichen Ton.

So ist in dem von *Āśādharabhaṭṭa*, dem leiblichen Sohne des ehrwürdigen, mit den Beweismitteln in Worten und Sätzen völlig vertrauten *Rāmjībhaṭṭa*, verfaßten Kommentare

zu den Merksprüchen des *Kuvalayānanda* mit der Benennung *Alaṃkāradīpikā* der dritte Abschnitt zu Ende.

*

[Anhang aus dem *Kāvyavilāsa* des *Ciraṃjīvibhaṭṭa*.]

Heil! — Nun werden die Wortfiguren beschrieben.

Das Schwertgefüge[1]) usw., der vorwärts und rückwärts Gehende usw. und das Lotusgefüge usw. sind als absonderliche Strophen anzusehen, wie es sich gebührt. (1)

Die Strophen „Schwertgefüge" *(khaḍgabandha)* usw., „der vorwärts und rückwärts Gehende" *(gatapratyāgata)* usw. und das „Lotusgefüge" *(padmabandha)* usw. sind als absonderliche, als *citra*-Figuren, anzusehen. Der *gatapratyāgata* (ergibt sich), wenn man in den Stollen der Strophe (erst) in der richtigen Reihenfolge und (dann) in der umgekehrten liest. Aus dem Worte „usw." ergibt sich, (, daß hierzu auch gehört) die Strophe mit einem einzigen Laute,[2]) mit zwei Lauten,[3]) usw. — Beispiel (für *(gatapratyāgata)*:

sānamā navabhā rāmā mārābhā vanamānasā |
yāti cāruvibhāmābhā bhāmābhāvirucāti yā[4]) ||

Hier ergibt sich durch Lesen in der umgekehrten Richtung aus dem ersten Stollen der zweite, aus dem dritten der vierte; es liegt also die Figur *citra* vor, und zwar *gatapratyāgata*. — Der Sinn der Strophe ist aber: Eine,

---

[1]) So genannt, weil dabei die Silben in Form eines Schwertes usw. geschrieben werden. Beispiel im Kommentar zu *Sāhityadarpaṇa* X, 13.

[2]) Beispiel *Kāvyādarśa* III, 95:

nūnaṃ nunnāni nānena nānanenānanāni naḥ |
nānenā nanu nānūnenainenānānino ninīḥ ||

[3]) Beispiel ibid. 94:

sūriḥ surāsurāsārisāraḥ sārasasārasāḥ |
sasāra sarasīḥ sirī sasūruḥ sa surārasī ||

Man beachte bei diesem und dem vorigen Beispiele, daß der Laut *ḥ* als nicht vorhanden betrachtet wird.

[4]) So zu lesen statt des ° *rucā tayā* der Ausgabe.

deren Wesen darin besteht, daß sie sich beugt, ist *namā:*
eine solche ist sie (die in Rede stehende Frau) nicht, also
anamā, stolz. Sie ist *navabhā*, neuen Glanz habend. Sie
erstrahlt *(ābhāti)* durch *Māra*, den Liebesgott, also ist sie
mārābhā. Ihr *mānasam*, Sinn, ist auf *vana*, Wasser zu holen,
bedacht, also ist sie *vanamānasā*. Ferner erglänzt sie *(bhāti)*
[92b] in *cāruvibhā*, in bestem Glanze, wie *Mā*, wie *Lakṣmī:* daher
ist sie *cāruvibhāmābhā*. *bhāmā* (bedeutet) Satyabhāmā;[1])
deren Zustand, Bedeutung, ist darin und ist zugleich *ruc*
(Glanz): dadurch ausgezeichnet (,also *bhāmābhāvirucā*). Das
Attribut steht hier im Instrumentalis. Der Sinn ist dieser:
In welchem Glanze das Wesen sogar der *Satyabhāmā* besteht, einen solchen Glanz dürfte sie auch besitzen. Die *rāmā* (Schöne), die durch diesen so beschaffenen (Glanz) ausgezeichnet ist, eine solche, schreitet *ati*, geht vorüber.[2])

Die Allitteration *(anuprāsa)* ist vierfach: *sphuṭānuprāsa*, *lāṭānuprāsa*, *vṛttyanuprāsa* und *chekānuprāsa*. Davon (zunächst) der erste:

Der *sphuṭa* besteht in der Wiederkehr eines Wortes im Stollen usw. unter Veränderung eines Lautes. — *yogī bhogīva saṃyāti paśya tvam ubhayacyutam.* („Der *yogī* geht einher wie ein *bhogī:* siehe diesen zweifach untreu Gewordenen!") (2

Die Figur des *sphuṭānuprāsa* besteht in der Wiederkehr, der wiederholten Setzung eines Wortes am Anfang, in der Mitte oder am Ende eines Stollens unter Veränderung eines Lautes, der zum Worte gehört, Konsonanten oder Vokales, indem man einen anderen setzt. — Beispiel: He, Freund, dieser *yogī*, der unter Aufgebung des Wohnens im Hause das Studium des Yoga betrieben hat, schreitet jetzt, nachdem er dem Yoga untreu geworden ist, einher wie ein

---

1) Name einer der Frauen *Kṛṣṇas*.

2) Die Übersetzung lautet nun also: „Auf das Wasser(holen) den Sinn gerichtet, schreitet diese Schöne vorüber, die sich nicht beugt, in jungem Glanze leuchtet, vor Liebe strahlt, durch ihre schöne Pracht wie *Lakṣmī* erscheint und (ausgezeichnet ist) durch einen Glanz, wie er bei *Satyabhāmā* sich findet."

bhogī, Genußmensch, Hausvater. Siehe diesen selbigen,
[93a] der zwei Welten untreu geworden ist! — Hier besteht der *sphuṭānuprāsa* in der Wiederkehr eines Wortes unter Veränderung des Anfangslautes: *yogī bhogī*. — Oder wie im *Śivastotram*:[1])

janaḥ kaścit kāmī tava caraṇagāmī yadi tadā
padaṃ brahmādīnām api harati dīnāhitam iva |
maheśa tvaddhyāyī yadi punar amāyī tu puruṣas
tadā kiṃ nirmāyaṃ nahi padam amāyaṃ bhajati saḥ ||

Da hier in den einzelnen Stollen die Worte *kāmī gāmī*, *dīnā dīnā*, *dhyāyī māyī* und *māyaṃ māyaṃ* wiederkehren mit Veränderung des Anlautes,[2]) so liegt die Figur des *sphuṭānuprāsa* vor. In manchem Worte wird der Anlaut, in manchem der Inlaut, in manchem der Auslaut verändert; das Übrige bleibt gleich, wie man wissen muß.

Nun der zweite, der *lāṭānuprāsa*:

Wiederholung mit verschiedener Bedeutung gibt dem *lāṭānuprāsa* Raum. — *deveśaveśavīkṣāto durvāsās toṣam āptavān.* („Infolge des Anblicks des Äußeren des Götterfürsten erlangte *Durvāsas* Befriedigung.")

Wenn in den Worten eine Wiederholung mit ver- (3)
schiedener Bedeutung, eine auf die Verschiedenheit des Sinnes beschränkte, vorliegt, dann ist das *lāṭānuprāsa*, die Figur *lāṭānuprāsa*. — Beispiel: *deveśa* ist *Indra;* dessen
[93b] *veśa* ist Glanzfülle. Infolge des Anblicks, durch das Anschauen, dieser wurde dem Heiligen *Durvāsas* Befriedigung zuteil und — so ist zu ergänzen — gab ihm seine eigene Perlenschnur.[3]) — Da hier in dem Stollen *deveśa* (usw. das Wort *veśa*) in verschiedener Bedeutung wiederholt wird, so

---

[1]) Mir nicht zugänglich.

[2]) Das stimmt nicht zu *māyaṃ māyaṃ!*

[3]) „He was noted for his irascible temper, and many fell under his curse . . . In the Vishnu Purana he is represented as cursing Indra for treating with disrespect a garland which the sage presented to him" (Dowson, Classical Dictionary . . . p. 99 s. v.).

ist das ein *lāṭānuprāsa*. (Oder) wie in dem Werke *Mādhavacampū*:[1])

ālībhir nalinīdalaiḥ pratidiśaṃ dūrīkṛtālivrajair
mālākāratayā punaḥ punar upāyātaiḥ samāsevitā |
īsad vakritakaṃdharaṃ prakaṭitapremotkaraṃ preyasī
kiṃcic cañcalacelakāñcalacalannetrāmbujaṃ paśyati ||

Hier ergibt sich die Figur des *lāṭānuprāsa* aus der Wiederholung des Wortes *calacala*, welches in *celakāñcalacalan* verschiedene Bedeutung hat und auf die Verschiedenheit des Sinnes beschränkt ist.

Nun der dritte, *vṛttyanuprāsa:*

Ein Satz, der durch einen wiederkehrenden Laut vervollständigt wird, enthält einen *vṛttyanuprāsa*. — *jagaj jagannivāsaś cet pātā nāki vane 'vane.* 4)

Wo ein Satz durch einen wiederkehrenden, wiederholt gesetzten, Laut, eine bloße Silbe, vervollständigt, durchdrungen, wird, da liegt die Figur namens *vṛttyanuprāsa* vor. — Beispiel: Wenn der *jagannivāsa* (Behälter der Welt), *Hari*, Schirmherr ist, Schutz gewährt, dann dürfte um des
[94a] Schirmens, Schützens willen, welches im Wasser (?) geschieht, die Welt, das All, nun und nimmer leidvoll, unglücklich sein. Die Anwendung des bloßen Attributes in *jagannivāsa* (anstatt eines entsprechenden Substantivum) dient ebenso, wie z. B. meerumgürtet"[2]) der Erfassung des damit gemeinten Substantivs. Nach *Viśva* (25) bedeutet *aka* „Sünde" und „Unglück". — Hier besteht der *vṛttyanuprāsa* in der Wiederholung von je einem Vokale und je einem Konsonanten, in *jagaj jagan* und in *vane 'vane*. Oder wie (in folgendem Beispiele):[3])

---

[1]) Die *Mādhavacampū* ist von *Rāmadeva Ciraṃjīvi*, also dem Verfasser des vorliegenden Abschnittes, gedichtet.

[2]) Die Erde.

[3]) Wahrscheinlich auch aus der *Mādhavacampū*.

niḥsvedākulanīlakuntalalasatkarṇāntapālīpriyaṃ
kiṃcin nāmitakaṃdharā vigalitaṃ vāsaḥ karākarṣiṇī |
āyātaṃ mahilāvilāsanipuṇaṃ prāsāpriyaṃ kāminī
kiṃcil laṅghitacelakāñcalacalannetrāñcalaṃ paśyati ||

Weil hier eine mehrfache Wiederholung je eines Lautes vorliegt, der Laute *l* und *c*, die zwar nur den Vokal *a* enthalten, aber doch verschiedene Konsonanten sind, haben wir hier die Figur namens *vṛttyanuprāsa*.

Nun der vierte, der *chekānuprāsa:*

In der Wiederkehr eines mit einem Konsonanten verbundenen Lautes sieht man den *chekānuprāsa*. — *bhavye gavye vāḍavānāṃ rucir maṇḍe vyajāyata*. (An dem lieblichen Kuhmilchrahm fanden die Brahmanen Gefallen.) (5)

Wenn eine Wiederkehr von mit Konsonanten verbundenen Lauten vorliegt, ist das die Figur *chekānuprāsa*. Der tiefere Sinn ist dieser: (es handelt sich hier um) die Wiederkehr des mit derselben Artikulationskraft versehenen
[94b] (Lautes), in Verbindung mit welcher er (schon einmal) ausgesprochen worden ist. Hier aber ist die Wiederkehr des Vokales unumgänglich, ebenso die des Konsonanten, aber bezüglich des Anfangsbuchstaben verändert, während im *lāṭānuprāsa* alle Vokale und Konsonanten wiederkehren, wie es (in dessen Definition) in dem Ausdruck „Wortwiederholung" ausgedrückt ist. Das ist der Unterschied. — Beispiel: An dem lieblichen, schönen, Kuhmilch-, von der Kuh stammenden, Rahm, Fett, schon bei(seine)m Anblick, fanden die Brahmanen Gefallen; zu ergänzen: beim *pārtha*-Opfer. Hier besteht die Figur mit der Bezeichnung *chekānuprāsa* in der Wiederkehr der Vokale samt den Konsonanten in *bhavye gavye*. — (Oder) wie in der *Hṛdayakalpalatā:*[1]

cañcannīlāśmalīlāvidhivihitamahadvyomayātrāntarāle
dhatte mattebhakumbhaskhalanaparilasanmauktikānīva bhānī |
savye 'savye 'tha haste kalayati kalayā vyājataḥ śītabhānoḥ
kāśmīrīraśmirītyā sphurati mṛgamadād bhāminī kāminīva ||

---

[1] Die *Hṛdayakalpalatā* ist mir gänzlich unbekannt.

Weil hier in den Worten *nīlā līlā*, *dhatte matte*, *kāśmīrī raśmirī* usw. eine Wiederkehr der Vokale samt den Kon-
[95a] sonanten vorliegt, ergibt sich die Figur des *chekānuprāsa.*

Nun die Figur des *yamakam:*

(Wenn) durch die Wiederkehr von Konsonanten samt Vokalen ein Büschel (entsteht), so ist das *yamakam.* — *devaṃ Nārāyaṇaṃ vande* Ramaṇīramaṇīyakam. (Ich verehre den Gott *Nārāyaṇa*, dessen Liebste die *Ramaṇī* ist.) (6)

Wenn man es so einrichtet, daß durch die Wiederkehr von Konsonanten samt Vokalen ein Büschel, eine Menge von Lauten, entsteht, dann ist das die Figur des *yamakam.* Dabei ist der tiefere Sinn dieser: (es handelt sich um die) Wiederkehr derselben, nur der Bedeutung nach verschiedenen Konsonantengruppe, die mit denselben Vokalen verbunden ist, mit denen die (vorher ausgesprochene) Konsonantengruppe verbunden ist. — Beispiel: Ich verehre, lobpreise, den Gott *Nārāyaṇa*, den hochheiligen *Hari*, dessen *ramaṇīyā* (Liebste) die *Ramaṇī (Rāmā)* ist; d. h. den Geliebten der *Lakṣmī*, den also beschaffenen. (In °*ramaṇīyaka* haben wir) das Suffix *ka*, welches das Ende eines Kompositums bildet. — Hier ergibt sich die Figur des *yamakam* aus der Wiederkehr des der Bedeutung nach verschiedenen Wortes *ramaṇī(ya).* (Oder) wie in der *Hṛdayakalpalatā:*[1])

pañceṣupañceṣubhir āhatāṅgī
saṃgītasaṃgītaparaṃparāṅgī |
padmeva padmālalitasvahastā
vāmākṣivāmā kṣipatīkṣaṇāntam ||

Weil hier durch die Wiederkehr von Konsonanten samt Vokalen in jedem einzelnen Stollen unter den (nur) der Bedeutung nach verschiedenen Worten *pañceṣu pañceṣu* usw. eine Menge von Lauten vorliegt, ergibt sich die Figur des *yamakam.* Kraft des Ausdrucks „Büschel“, der eine Viel-
[95b] heit andeutet, besteht die Figur des *yamakam* darin, daß eine solche Wiederkehr in (mindestens) drei und mehr

---

[1]) S. Anm. 1 zu S. 143.

Silben stattfindet, während der *lāṭānuprāsa* in der Wiederkehr von (nur) zwei Silben besteht. Darin allein liegt der Unterschied.

Nun die Figur namens *punaruktapratīkāśa:*

Was einer nochmals ausgesprochenen Bedeutung ähnelt, (nennt man) ***punaruktapratīkāśa.*** — ***kesarī kānanebhāti vanebhātivimardakaḥ.*** (Der Löwe erglänzt im Walde, der übermächtige Zerschmetterer der Waldelefanten.) ***bhavān siṃhāsane bhāti bhātisiṃhāsanebhavān.*** (Der Herr erstrahlt auf dem Throne, im Besitze von glänzenden, dem Aufsitzen der Löwen wehrenden Waldelefanten.) (7)

Ein Ausdruck, welcher auf den ersten Blick so aussieht, als habe er tatsächlich eine schon einmal ausgesprochene Bedeutung, ist die Figur namens *punaruktapratīkāśa;* wie z. B. hier in (dem Satze) *kesarī* (usw.). Hier scheinen die beiden Worte *kānane bhāti* und *vane bhāti* auf den ersten Blick dieselbe Bedeutung zweimal auszudrücken.[1] In Wirklichkeit ist das aber nicht der Fall. Nämlich (es verhält sich damit) so: wie ist der Löwe be-
[96a] schaffen? Er ist *vanebhātivimardakaḥ:* in außerordentlichem Maße *(ati)* ein *vimardaka,* Zerschmetterer, der zum Walde *(vana)* gehörenden *ibhas,* Elefanten. So scheinen auch die beiden Worte *siṃhāsane bhāti* und *bhāti siṃhāsane* auf den ersten Blick wenigstens dieselbe Bedeutung zweimal auszudrücken; in Wahrheit ist das aber nicht der Fall. Nämlich (es verhält sich damit) so: wie ist der Herr beschaffen? Er ist *bhātisiṃhāsanebhavān.* Sie glänzen *(bhānti),* sind also *bhāḥ;* und sie sind *atisiṃhāsanāḥ,* d. h. solche, die das *siṃhāsanam,* das von den Löwen vorgenommene Aufsitzen auf ihre Schläfen, abwehren *(atikrāntam).* Sie sind sowohl *bhāḥ* als auch *atisiṃhāsanāḥ;* (*bhāti siṃhāsanāḥ* ist also) ein *karmadhāraya*(-Kompositum). Er hat solche *ibhas,* Elefanten, die selbst von Löwen nicht getötet oder bestiegen werden können: daher *bhātisiṃhāsanebhavān.* Weil

[1] Da sowohl *kānane* als auch *vane* „im Walde" bedeuten kann.

also hier die Tatsache besteht, daß eine zweimal ausgesprochene Bedeutung vorzuliegen scheint, ergibt sich die Figur des *punaruktapratīkāśa*.

Zur Betrachtung für die, welche wahr und unwahr zu unterscheiden verstehen, und zur Belehrung derer, die nur geringen Verstand besitzen, habe ich die von mir selbst verfaßte Strophenreihe hier mit Definitionen und Erwägungen gekennzeichnet.

Damit ist in dem vom ehrwürdigen Meister *Ciraṃjīvibhaṭṭa* verfaßten *Kāvyavilāsa* die aus den Figuren bestehende zweite Stufe vollendet.



Verzeichnis seltener oder im pw fehlender resp. mit * bezeichneter Wörter.[1]

* *ambujanman* = *indīvara* I, 52 (pw *Naiṣadham*).
° *ahaṃprāthamikā* I, 115 ed. Subrahmaṇya.
° *ātmatuṣṭi* („Willkür") II, 21.
° *udañcana* = *prakaṭana* I, 167.
° *karigiri* I, 169 (Kommentar).
* *glau* („Mond") I, 109 (Kommentar).
° *japamālāyate* I, 96.
° *tāntrika* (= Anhänger der *Mīmāṃsā*) Kommentar zu I, 119.
taulya I, 44 („Gleichheit").
° *dhāṭī* = *vājivāhinī* I, 133 (pw „Überfall").
nākanadī = *svargaṅgā* (Kommentar zu I, 4).
° *nidhyañjanauṣadhī* I, 130.
pāṃsulā (Kebsweib) Kommentar zu I, 117.
* *pārāvārīṇa* („völlig vertraut") fol. 82 a, 89 b, 92 a.
* *pūpikā* („Kuchen") Kommentar zu I, 119.
° *pratyākāra* = *pratibimba* Kommentar zu I, 55.
° *vajrāṅga* = *vajrakaṅkaṭa?* Kommentar zu I, 121.
varaṭā, varalā = *haṃsī* I, 4.
° *varṣavardha* („jährlich wachsend") II, 13.
śātrava („Feind") I, 44.
° *sisādhayiṣitā* („Absicht zu beweisen") Kommentar zu I, 120.
° *svargadruma* Kommentar zu I, 20.
° *svardru* I, 20, ° *svardruma* I, 38.

---

[1]) * = nach dem pw nur bei Lexikographen belegt; ° = fehlt im pw.

Verzeichnis der zitierten Autoren und Werke.[1]

[1] [ ] bedeutet, daß der Autor oder das Werk im Texte nicht ausdrücklich genannt ist.

Verzeichnis der Kunstausdrücke.